UNIVERSAL
LIBRARY

नवभारत ग्रंथमाला

१०

भारतीय समाजशास्त्र

नवभारत ग्रंथमालेचीं

लवकरच प्रसिद्ध होणारीं पुस्तकें

महानुभाव पंथ

लेखक, श्री० नीलकंठ बळवन्त भवाळकर व हरि नारायण नेने.

वाङ्मयाचे व समाजस्थितीचे जुन्या पिढीतील मार्मिक व बहुश्रुत विवेचक या नात्याने श्री. भवाळकर यांचे नांव पूर्वीपासूनच साहित्य-क्षेत्रांत ख्यात होतें. त्यांत महानुभाव वाङ्मयाचे संशोधक व अभ्यासक या नात्याने त्यांनी मिळविलेल्या ख्यातीची अधिकच भर पडली आहे. श्री. नेने यांची विषयाच्या रहस्याचा ठाव घेणारी चिकाटीची अभ्यासू वृत्ति आजपर्यंत पुष्कळच निबंधांच्या द्वारें प्रकट झाली आहे. अशा या संशोधकांच्या जोडीने लिहिलेला महानुभाव पंथाचें सर्वांगपरिपूर्ण विवेचन करणारा हा ग्रंथ महानुभाव पंथावर आजपर्यंत झालेल्या सर्व लिखाणामध्ये श्रेष्ठ ठरेल हे कोणास सांगावयास नको.

भवभूति

लेखक, श्री. रामकृष्ण गणेश हर्षे.

श्री. हर्षे हे नव्या पिढींतील एक सुप्रसिद्ध वाङ्मयविवेचक आहेत. भवभूतीवरील त्यांच्या कित्येक वर्षांच्या व्यासंगाचें फळ या ग्रंथाच्या द्वारें वाचकांस चाखावयास मिळणार आहे. मालेंतील प्रो. मिराशी यांचा 'कालि-दासा'वरील ग्रथ जसा सर्वमान्य झाला तसाच हाही होईल यांत शंका नको.

रसायनांतील क्रान्ति

लेखक, प्रो. वा. वि. भागवत.

वास्तव व रसायन या शास्त्रांवरील प्रो. भागवत यांचे लेख ज्यांनी वाचले आहेत त्यांस हा ग्रंथ किती नवलपूर्ण व उद्बोधक होईल हें सांगावयास नको. ज्या शास्त्राच्या प्रगतीमुळे इतर जड वस्तूच काय परंतु चालता बोलता मनुष्य देखील आम्ही रासायनिक संयोगाने निर्माण करूं अशी धमक शास्त्रज्ञांस वाटूं लागली त्या शास्त्राचा अद्भुतरम्य इतिहास या ग्रंथांत निवेदन केलेला आहे.

भारतीय समाजशास्त्र

आणि तदंतर्गत

समाजघटनाशास्त्राचें विधान

लेखक

श्रीधर व्यंकटेश केतकर एम्. ए., पी. एचडी.

संपादक, 'महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश'

आणि

'हिंदुस्थानांतील जाति', 'प्राचीन महाराष्ट्र'

इ. अनेक ग्रंथांचे कर्ते.

सुविचार प्रकाशन मंडळ, लिमिटेड.

शके १८५७] नागपूर [सन १९३६

मुद्रकः—पांडुरंग नारायण बनहट्टी, बी. एस्सी.,
व्यवस्थापक, नारायण मुद्रणालय, सिताबर्डी, नागपूर.



प्रकाशकः—वेंकटेश शामराव बलकुंदी, बी. ए., एल्एल्. बी.,
मॅनेजिंग डायरेक्टर, सुविचार प्रकाशन मंडळ, लि०,
धनतोली, नागपूर.

प्रस्तावना

१. ‘भारतीय समाजशास्त्र’ हा विषय अत्यंत व्यापक असल्यामुळे माझ्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचें तथापि अत्यंत अज्ञात असेंच क्षेत्र यांत व्यापिलें आहे. तें क्षेत्र म्हटलें म्हणजे समाजघटनाशास्त्र होय.

२. समाजधारणाशास्त्र व्यावहारिक दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचें आहे. तें देखील यांत प्रविष्ट करावें असा संकल्प होता. तथापि घटनाशास्त्राचें विवेचन अत्यंत त्रोटक ठेवण्याचा प्रयत्न करीत असतांही बरेंच वाढलें. यासाठी समाज सुस्थितींत कसा ठेवावा, त्याची सुधारणा कशी करावी, याचें शास्त्र येथे दिलें नाही.

३. समाजाचा इतिहास अनेक बाबतींत वगळला आहे. तो स्वतंत्र विषयच होईल. विषयाचीं अनेक अंगें समजतील एवढें मात्र विवेचन येथे आलें आहे.

४. घटनाशास्त्र जर हिंदु जनता समजली तर तिला आपल्या कर्तव्याची जाणीव विशेष होऊन तिच्या अंगीं नवीन जोम उत्पन्न होईल अशी लेखकाची अपेक्षा आहे. जगाला सुखी करण्यासाठी सर्व संस्कृतींचें ऐक्य करण्याची शक्ति फक्त हिन्दूंच्या हातीं आहे, इतरांच्या हातीं नाही, असा प्रस्तुत लेखकाचा पूर्ण विश्वास आहे.

पुणें
१४।१२।१९३५

श्री. व्यं. केतकर.

विज्ञप्ति—ग्रंथाची सूची नेहमीप्रमाणे ग्रंथाच्या शेवटीं द्यावयाची, परंतु कांही विशेष कारणामुळे ती प्रारंभीं देणें भाग पडलें आहे. तरी वाचकांनी तिकडे अवधान द्यावें अशी विनंती आहे. —प्रकाशक

अनुक्रमणिका



सूची

[देशनामें, प्रांतनामें व बहुतेक जातिनामें सूचींत समाविष्ट केलीं नाहीत.]

भारतीय समाजशास्त्र



प्रकरण पहिलें

प्रास्ताविक

१. समाजशास्त्राची प्राचीनता.

समाजशास्त्र हें नांव जरी अलीकडलें आहे तरी हें शास्त्र फार जुनें आहे. शास्त्र म्हणजे जमा झालेलें आणि व्यवस्थित केलेलें ज्ञान. कोणत्याही मनुष्यसंघास आपल्या संघाच्या रक्षणास आणि भरणपोषणास ज्ञान अवश्यच असतें. आणि त्यामुळे तें ज्ञान ते मांडूं लागले म्हणजे तें ज्ञान समाजशास्त्राचा भाग होतें. जेव्हा आपण एखाद्या देशाचा इतिहास लिहावयास घेऊं तेव्हा आपण त्या लोकांच्या व्यावहारिक समाजशास्त्रावर अवश्यच लिहिलें पाहिजे. तें लिहावयाचें म्हणजे त्या लोकांनी रक्षण, पोषण, गृहमंडन, वंशसातत्यरक्षण, समाजवर्धन आणि वाढलेल्या समाजाचें दृढीकरण या सर्व बाजूंनी जो प्रयत्न केला असेल तो द्यावयाचा. अर्थात् प्रत्येक समाजास त्याचें समाजशास्त्र असतेंच व तें अनेक नांवांनी व्यक्त होत असतें. अर्थशास्त्र, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र हीं सर्व त्याचीं अंगें होत.

२. धर्मशास्त्रकारांच्या समाजशास्त्राची व्यापकता आणि हेतुगौरव.

समाजशास्त्रीय दृष्टीने आपण प्राचीनांच्या धर्मशास्त्राचा अभ्यास केला, तर प्राचीन धर्मशास्त्रकारांमध्यें शास्त्रीय कल्पनांचा फार थोर

विकास झाला होता आणि त्यांची दृष्टि अत्यंत व्यापक झाली होती असें दिसून येईल. सध्या प्राचीनांच्या धर्मशास्त्रावर कोरडे ओढणारे लोक, त्याप्रमाणेंच त्याची तरफदारी करणारे लोक पुष्कळ आहेत. तथापि प्राचीनांच्या ग्रांथिक व व्यावहारिक धर्मशास्त्रांचा शास्त्रीय दृष्टीने अभ्यास अजून व्हावयाचाच आहे. तद्विषयक कांही गोष्टी प्रस्तुत लेखकाच्या अनेक ग्रंथांत मांडल्या आहेत, त्या येथे गोषवारतां येतील व कांही येथे प्रथमतःच मांडण्यांत येतील.

ज्या परिस्थितींत धर्मशास्त्र उत्पन्न झालें ती परिस्थिति आज समजेनाशी झाली आहे. त्यामुळे धर्मशास्त्रकारांच्या अनेक वचनांविषयीं साशंकता उत्पन्न झाली आहे आणि त्यांच्या सद्बुद्धीविषयीं शंका येऊं लागली आहे; तथापि धर्मशास्त्रांच्या एकंदर प्रचंड वाङ्मयाकडे पाहिलें म्हणजे त्यांत असद्बुद्धिप्रेरित मजकूर शोधणें कठीणच होईल.

३. धर्मशास्त्रकार, त्यांचें वर्गविशिष्ट तत्त्वज्ञान आणि अखिल जनहिताची दृष्टि.

प्रत्येक लेखक आपल्या वर्गाचें हितसंरक्षण करण्याचा प्रयत्न बुद्ध्या किंवा अजाणतां करीत असतो त्याप्रमाणें कांही धर्मशास्त्रकारांकडून अनेक ठिकाणीं कृति झाली आहे. अनेक ठिकाणीं त्यांचें लिहिणें वर्गस्वार्थबुद्धिप्रेरित होतें असें देखील वाटेल; तथापि अधिक व्यापक जनतेच्या किंबहुना अखिल मनुष्यजातीच्या सुखाची आणि प्रगतीची आशा मनांत ठेवूनच त्यांचें अंतिमतत्त्वांसंबंधीं विवेचन होत असे असें म्हणण्यास प्रत्यवाय मुळीच वाटत नाही. त्यांची धर्माची कल्पना सार्वजनिक, जातिनिरपेक्ष आणि सर्व जगास मान्य होण्यासारखीच होती.

धारणाद्धर्ममित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः ।
यत्स्याद्धारणसंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥

हें धर्माविषयींचें महत्त्वाचें वाक्य महाभारतकारांनी श्रीकृष्णाच्या तोंडीं घातलें आहे. जो धंदेवाईक धर्मव्यवसायी नव्हे तो धर्माविषयीं जें बोलेल आणि जें धंदेवाईक बोलेल त्यांत नेहमी फरक असावयाचाच. श्रीकृष्णाच्या व्याख्येमध्यें आणि 'चोदनालक्षणो धर्मः' या लक्षणांत फरक

आहे. एकांत धर्मशास्त्रीय नियमांचा अंतिम हेतु वर्णिला आहे तर दुसऱ्या लक्षणांत धर्मनियमाचें केवळ बाह्य स्वरूप वर्णिलें आहे. अर्वाचीन इंग्रजांच्या कायद्याच्या वाङ्मयांत अनेक भिन्न प्रकारच्या व्याख्या वरील निरनिराळया दृष्टींमुळेच उत्पन्न होतात.

४. जनहिताचें शास्त्र की हुकुमाचें शास्त्र यासंबंधाने समाजनियामक शास्त्राच्या व्याख्या; त्यांमध्यें द्वैत.

'लॉ' म्हणजे काय याच्या विषयींच्या व्याख्या करतांना आपणास युरोपांत अनेक व्याख्या दिसून येतात. 'समाजाचें कल्याण तो कायदा' असें तत्त्ववेत्ता सांगेल आणि अनेक न्यायाधीशांनी तसें सांगून प्रचलित रीति मान्य किंवा अमान्य केल्या आहेत; तर कांही ऑस्टिनसारखे गांवढळ कायदेपंडित 'राजकीय दृष्टया उच्चस्थानीयाचे नीचस्थानीयास उद्देशून केलेले नियमबद्ध हुकूम' अशी व्याख्या देत आहेत. ऑस्टिनची व्याख्या म्हणजे खालच्या कोर्टांतील वकिलाची व्याख्या होय. खालच्या कोर्टांतील न्यायाधीश किंवा वकील म्हणेल, आम्हांला लोकांचें कल्याण किंवा अकल्याण बिलकूल ठाऊक नाही. आम्हाला सेक्शन दाखवा. जें अज्ञापिलें असेल तो कायदा आहे; जें आज्ञापिलें नसेल तो कायदा नव्हे. समाजांतील अत्यंत उच्च जागेवरील मनुष्यास किंवा संस्थेस ज्या गोष्टी कायदा म्हणून बंधनकारक वाटतात, त्यांमध्यें कांही तत्त्व असतें म्हणून त्या बंधनकारक वाटतात. अधिकारी व्यक्ति आणि अनधिकारी व्यक्ति नियमांकडे भिन्न दृष्टीने पाहते. अनधिकारी व्यक्ति, जो नियम अमलांत येतो तो कायदा, एवढ्यावरच संतुष्ट राहते. पण उच्च अधिकारी व्यक्ति, ज्या व्यक्तीच्या हातीं रीत किंवा पद्धत रद्द करण्याची सत्ता असते ती व्यक्ति कायदा किंवा बेकायदा हें समाजकल्याणाचा विचार करूनच ठरविते, आणि तो पुढे खालच्या लोकांना नियम होतो. त्यामुळे धंदेवाईक धर्मशास्त्रकार 'चोदनालक्षणो धर्मः' असें म्हणतील तर कृष्णद्वैपायन व्यासासारखे तत्त्ववेत्ते श्रीकृष्णासारख्या थोर व्यक्तीच्या तोंडीं 'धारणात् धर्ममित्याहुः' यासारखें तत्त्व घालतील. एवंच भिन्नस्थानीयांकडून व्याख्येचें भिन्नत्त्व उत्पन्न होतें. या बाबतींतही प्राचीन काळांत आणि अर्वाचीन काळांत सारखेपणा आहे.

समाजधारणा हें तत्त्व प्राचीनांच्या धर्मशास्त्रीय लेखांत अंतर्भूत होतें आणि तें तत्त्व ठेवण्याविषयीं धर्मशास्त्रकार जागरूक होते. प्राचीन समाजामध्येंही दूरदृष्टीच्या धर्मशास्त्रकारांची आणि अल्पक्षेत्रीय अवलोकन करणाऱ्या समाजशास्त्र्यांची दृष्टि आणि व्यावहारिक वृत्ति परस्पर विरोधक होती.

धर्मशास्त्रकारांच्या धर्मशास्त्रीय विद्येचा आढावा पूर्णपणें या लहानशा पुस्तकांत घेतां येणार नाही. कांही अत्यंत आक्षेपित आणि अत्यंत वादग्रस्त मुद्दे घेऊन त्यांचें धर्मशास्त्र खरोखर समाजाच्या संरक्षणाचें आणि संवर्धनाचें शास्त्र होतें हें दाखवितां येईल.

निराळ्या एका प्रकरणांत ग्रांथिक आणि व्यावहारिक धर्मशास्त्र असे दोन भेद दाखविले आहेत त्याचें स्पष्टीकरण केलें पाहिजे. व्यावहारिक धर्मशास्त्र ग्रांथिक धर्मशास्त्रापेक्षा अधिक बहुविध आणि व्यापक असतें. समाजांत नित्य येणाऱ्या अडचणींना व्यक्ति तोड काढीत असते. त्यामुळे रूढि पडत जाते आणि त्या रूढींपैकीं कांही रूढि तेवढ्या ग्रंथांत उल्लेखित होतात. धर्मशास्त्रकार केवळ देशधर्म पाळावेत असेंच एक ठोकळ सूत्र देतात.

५. धर्मशास्त्राबाहेरील समाजशास्त्र.

प्राचीनांचें समाजशास्त्र धर्मशास्त्रीय विवेचनांत जरी पुष्कळच आलें असलें तरी तें तेवढेंच नव्हतें. प्राचीनांच्या नीतिशास्त्रांत, त्यांच्या ज्योतिषशास्त्रांत, त्यांच्या इतिहासपुराणांत तें अनेक ठिकाणीं आढळतें. त्याप्रमाणेंच बौद्धजैनादि संप्रदायांच्या ग्रंथांत देखील कांही सांप्रदायिक पंडितांचें समाजशास्त्र आलें आहेच. त्याकडेही मधूनमधून अवलोकन करावें लागेल.

६. नियमांवरून नियमोत्पादक विचाराचा शोध.

आज आपुल्यापुढे नियम तेवढे आहेत. ते नियम ज्या कारणांनी उत्पन्न झाले तीं कारणें कधीकधी धर्मशास्त्रांत उल्लेखित असतात तर कधी कधी उल्लेखित नसतात. नियमांच्या पाठीमागे जो समाजहितात्मक विचार असेल तो शोधून काढणें पुष्कळदा कठीण होतें आणि त्यामुळें पुष्कळदा धर्मशास्त्रांविषयीं गैरसमज होण्यास नियमकारणविवेचनाचा

अभाव कारणीभूत होतो. नियम लिहिणारांना जो अनुभव आला होता तो अनुभव आपणांस नसला म्हणजे जुने नियम लबाडीचे किंवा दुष्ट-पणाचे वाटूं लागतात. यासाठी पूर्वीच्या सामाजिक नियमांचा सामाजिक अर्थ लावण्यासाठी जपलें पाहिजे. समाजशास्त्राच्या अभ्यासकानें त्याला अयोग्य वाटणाऱ्या नियमासंबंधाने आग्रहाची द्वेषबुद्धि न बाळगतां जिज्ञासुबुद्धि बाळगावी.

७. प्राचीनांच्या समाजशास्त्रासंबंधीं शोधाची आवश्यकता.

सुधारणेविषयीं आवेशी जनांस एवढें सांगितलें पाहिजे की. प्राचीन लोकांस मूढत्व देणें सुधरणेस आवश्यक नाही. समाज एकाएकी बदलत नाही, तो फार हळूहळू बदलतो. मनुष्याचें मन असें आहे की जुन्या नियमांविरुद्ध तिरस्कार दाखविल्याने त्याच्या विरुद्ध लोकमत उत्पन्न होत नाही. जुन्या नियमांची उत्पत्ति कांही विशिष्ट हेतु साध्य करण्यासाठी झाली. तो हेतु साध्य झाला आहे, आणि झाला नसला तरी त्याचें साधन आज फारसें महत्त्वाचें नाही. अशा तऱ्हेने जुन्या नियमांचें स्पष्टीकरण झालें म्हणजे त्या नियमास बाजूस सारण्याचें स्वातंत्र्य घेण्याची लोकांमध्यें अधिक प्रवृत्ति दिसते. शिवाय जुन्या नियमांविषयीं तिरस्काराचें वाक्य उच्चारणाऱ्याच्या योग्यतेविषयीं देखील लोकांची खात्री नसते. त्यामुळे जुन्यास चिकटून रहाण्याची प्रवृत्ति बळावते. यासाठी समाजसुधारणा करूं इच्छिणाऱ्याने जुन्या नियमांची सहानुभूति पूर्वक मीमांसा करणें समाजाच्या दृष्टीने अत्यंत अवश्य आहे. नवीन प्रयत्न जो करावयाचा असतो तो जुन्या पायावरच करावयाचा असतो आणि पूर्वानुभवाचा फायदा घेऊन करावयाचा असतो. यासाठीं ऐतिहासिक समाजशास्त्राच्या वृद्धीची अत्यंत आवश्यकता आहे.

प्रकरण दुसरें

समाजशास्त्र आणि अभ्यासपद्धति

१. अभ्यासपद्धति-प्राचीन विचारांचा व समाजाचा संयुक्त अभ्यास.

समाजाचें ज्ञान आपणांस अत्यंत विविध प्रकारचें हवें आहे. आणि त्यामुळें अभ्यासाचीं क्षेत्रें अनेक झालीं आहेत. अभ्यासाच्या पद्धतींमध्यें देखील विविधता उत्पन्न झाली आहे. अभ्यासाचें साहित्यही अर्थात पद्धत्यनुसार विविध आहे. प्राचीन काळची स्थिति आणि आजची स्थिति पाहून समाजविकासाचे नियम काढावे लागतात, तर कांही प्रसंगीं नियमांवरून प्राचीन कालची स्थिति अजमावावी लागते. या प्रकारच्या प्रयत्नांसाठी समाजाचा ऐतिहासिक अभ्यास अवश्य आहे. समाजाचा ऐतिहासिक अभ्यास वाढत आहे आणि सामाजिक संस्थांच्या संबंधाने जो इतिहास सापडतो तो सामान्य इतिहासांतच दिवसानुदिवस समाविष्ट होत आहे. ग्रीक लोकांच्या 'कान्स्टिट्यूशन'चा अभ्यास हा महत्त्वाचा सामाजिक अभ्यास होय. समाजाची स्थिति केवळ वर्णनात्मक पुस्तकांवरून काढण्यांत येते असें नाही तर उपदेशात्मक पुस्तकांवरूनही येते. आणि स्थितीचें ज्ञान झालें म्हणजे उपदेशाच्या युक्तायुक्ततेची चर्चा पुन्हा होते. आजचा अभ्यासक आरिस्टॉटलचें 'पॉलिटिक्स' वाचतो तो केवळ त्यांतील सार्वकालीन तत्त्वें घेण्याच्या दृष्टीने वाचीत नाही तर ग्रीक लोकांच्या सामाजिक स्थितीचें ज्ञान मिळविण्यासाठी देखील वाचतो. ज्या काळांत व परिस्थितींत विशिष्ट विचार व्यक्त झाले त्या काळांतील स्थिति समजल्यानंतर त्या विचारांची खुमारी अधिकाधिक लक्षांत येऊं लागते आणि विशिष्ट विचार अमुक काळांत का व्यक्त व्हावेत अशा तऱ्हेचा विचार उत्पन्न होतो. हा विचार मनांत आला म्हणजे या काळांतील स्थितीचें अधिक ज्ञान मिळविण्यास दृष्टि उत्पन्न

होते. आपणांकडे जें विधिनिषेधात्मक वाङ्मय आहे त्याचा समाजस्थितिशोधक बुद्धीने विचार झाल्यानंतरच त्याचें महत्त्व समजणार आहे.

२. समाजशास्त्रांतर्गत तौलनिक अभ्यास आणि ऐतिहासिक अभ्यास.

समाजाचा ऐतिहासिक अभ्यास अनेक ठिकाणीं अनेक तऱ्हांनी झाला आहे. आणि समाजाचा तौलनिक अभ्यास ज्याला म्हणतात तो 'तौलनिक (comparative) अभ्यास' देखील इतिहासफलदायी झाला आहे. रानटी लोकांचे अनेक रिवाज घेऊन किंवा त्यांच्यांतील अनेक संस्था घेऊन त्या संस्था अगर रिवाज सुधारलेल्या लोकांतील रिवाजांचीं प्राथमिक रूपें आहेत असें स्पेन्सरने आपल्या (Principles of Sociology) या ग्रंथांत अनेक ठिकाणीं दाखविलें आहे. खरोखर पहातां ऐतिहासिक सत्य अजमावण्यासाठी या प्रकारचा प्रयत्न पूर्वीच्या अनेक लेखकांनी केला आहे. मेन याने प्राचीन कायदा काय होता हें अजमावण्यासाठी तौलनिक अभ्यासाची पद्धति बरीच वापरली आहे. पद्धति जरी तौलनिक असली तरी ती इतिहासफलदायी असल्यामुळें तिला ऐतिहासिक पद्धतीपासून वेगळी काढतांच येत नाही. आजच्या अनेक समाजांच्या अभ्यासाच्या साहाय्याने प्राचीन काळची स्थिति आपणास अनेक क्षेत्रांत अजमावावयाची आहे. प्राचीन इतिहास शोधण्याच्या दृष्टीने अर्वाचीन भाषांचा तौलनिक अभ्यास पुष्कळच झाला आहे. आणि आर्यन लोकांच्या प्राचीन सामाजिक इतिहासाविषयीं महत्त्वाचीं निगमनें काढण्यांत आलीं आहेत.

३. तौलनिक अभ्यासाचें विज्ञानशास्त्रांत महत्त्व.

तुलनेच्या साहाय्याने ज्ञानसंवर्धन कसें करतां येतें ही गोष्ट प्राचीन भारतीय पंडितांस अवगत होती. इतिहाससंशोधनामध्यें उपलब्ध माहितीवरून अनुमान काढावयाचें ही जी क्रिया करावी लागत आहे, तींत सादृश्यावरून काढलेले निर्णय हा एक महत्त्वाचा भाग आहे. सादृश्यामुळें जें ज्ञान उत्पन्न होतें तें अनुमितीपासून निराळें मांडून 'उपमिति' या सदराखाली नैयायिक आणि वैशेषिक घालीत असतात. गोसदृश प्राणी तो गवा होय हें तात्त्विक ज्ञान असतां गोसदृश प्राणी

दिसला म्हणून तो गवा आहे असा काढलेला निर्णय तो 'उपमिति' असें वैशेषिक सांगत. आजचे तार्किक हें अनुमान निराळें काढीत नाहीत. आज आपण ज्याप्रमाणें त्या प्रकारच्या अनुमानास खरोखर उपमिति-मूलक पण 'अनुमान' म्हणूं त्याचप्रमाणें तौलनिक अभ्यासानें जो प्राचीन इतिहास सूचित होतो त्यास 'तुलनामूलक इतिहास' म्हणूं.

४. 'तौलनिक पद्धति' या शब्दोपयोगाचें समर्थन

उपमिति आणि अनुमिति हे दोन भेद ग्रंथीं चालू ठेवल्यांबद्दल नैयायिकांबरोबर ज्याप्रमाणें आपण भांडावयास जात नाही त्याचप्रमाणें तौलनिक अभ्यास इतिहासदायी असला तरी ऐतिहासिक अभ्यासांत समाविष्ट केला पाहिजे असा आपण आग्रह येथे धरूं नये एवढेंच.

उपमिति आणि अनुमिति यांवर चर्चा करतांना आणखी एक गोष्ट सांगितली पाहिजे की 'उपमिति' या शब्दाची व्याख्या करावयाची झाल्यास 'तौलनिक अभ्यासामुळे झालेलें ज्ञान' अशी व्याख्या केल्यास ही प्राचीन संज्ञा मूळ अर्थ न सोडतां अर्वाचीन अभ्यासकांस सोईची होईल. अनेक जातींचा पूर्वेतिहास किंबहुना प्राचीन मानव जातीचा इतिहास आपणास 'उपमिति' प्रयत्नानेंच काढावा लागणार आहे.

५. जातिसादृश्यांचा तौलनिक अभ्यास आणि त्यांचें ऐतिहासिक फल.

आजच्या स्थितींत निरनिराळ्या जातींत जीं सादृश्यें व जे फरक दृष्टीस पडतात त्यांवरून कांही प्रसंगीं असें गृहीत धरावें लागतें की त्या दोन जाती मूळच्या एकच असून फरक झाले ते उत्तर कालीं झाले, तर कांही प्रसंगीं याच्या अगदी विरुद्ध निर्णय काढावा लागतो. दोन जाती मूळच्या भिन्न असून त्यांत दिसत असलेलीं सादृश्येंच अर्वाचीन असणें हेंच पुष्कळ प्रसंगीं खरें असतें. अनेक जातींतील सादृश्यें पाहून समाजाच्या घटनेचा जो ऐतिहासिक अभ्यास होतो तो आपणास प्रचलित समाजाच्या अवगमनास त्याचप्रमाणें समाजस्थित्यंतरविषयक तत्त्वें अगर पद्धति ठरविण्यास उपयोगी होईल. सादृश्यांचा अभ्यास करणारांस पुष्कळच गोष्टी पहाव्या लागतात. कल्पना येण्यासाठी एक दोन गोष्टीच देतों. जर दोन जाती एका स्थळाच्या असल्या आणि

त्यांच्यामध्यें दिसणारीं सादृश्यें त्या स्थानाशीं संबद्ध असलीं, म्हणजे तेथील ऱ्याच जातींत प्रचलित असलीं, तर सादृश्यें अर्वाचीन ठरतील आणि विसादृश्यें प्राचीनतर ठरतील. त्याच्या उलट, दोन जाती भिन्नस्थलीय असल्या व त्यांच्यामधील सादृश्यें स्थानाशीं असंबद्ध असलीं तर तीं मूल ऐक्याचीं दर्शक असतील. लॅटिन आणि संस्कृत यांमधील शब्दसादृश्यें मूल ऐक्याचीच सूचक आहेत. कारण दोन्ही भाषांचे समाज भिन्नस्थलीय आहेत. उलटपक्षीं पारशी आणि गुजराती हिंदु यांचें आजचें रिवाजांतील सादृश्य अर्वाचीन बनावटीचें आहे आणि विसादृश्य मूलभिन्नतेचें दर्शक आहे. येणेंप्रमाणें दोन समाजांचा तौलनिक अभ्यास इतिहासदायक होतो, आणि यासाठी आजच्या समाजाचें जितकें अधिक अवलोकन होत जाईल तितका आपला सामाजिक इतिहास स्पष्ट होण्यास साहित्य वाढत जाईल. आजच्या स्थितीचा (चालीरीतींचा) तौलनिक अभ्यास प्राचीन ग्रांथिक आणि वस्तुरूपी अवशेषांस महत्त्वाची पुरवणी होय यांत शंका नाही.

६. स्थित्यात्मक समाजशास्त्र आणि गत्यात्मक समाजशास्त्र.

समाजाच्या प्राचीन स्वरूपाचें ज्ञान जसें अधिकाधिक होऊं लागतें तसतसे समाजप्रगतीचे नियम अधिकाधिक कळूं लागतात. या नियमांस समाजशास्त्रांतर्गत गतिशास्त्र असें म्हणतां येईल. समाजशास्त्रांत त्याचप्रमाणें अर्थशास्त्रांत स्थितिशास्त्र आणि गतिशास्त्र असे विभाग पाडण्यांत येतात; पण त्यावरून स्थितिशास्त्र म्हणजे ज्या समाजांत 'गति' अस्तित्वांत नाही त्या समाजाचें शास्त्र असा अर्थ करून घेऊं नये. स्थित्यात्मक समाजाचें शास्त्र आणि गत्यात्मक समाजाचें शास्त्र असे समाजशास्त्राचे दोन विभाग अनेक लोक करीत असत. एका काळीं अशी समजूत होती की भारतीय व इतर पूर्वेकडील लोकांचा समाज केवळ स्थित्यात्मक आहे. त्यांत प्रगति नाही. आणि त्यामुळें त्यांच्यामध्यें जे समाजशास्त्राचे नियम कार्य करीत असतांना सापडतील ते यूरोपीयांत सापडावयाचे नाहीत. तथापि या तऱ्हेचा समज केवळ भ्रामक होता. पौरस्त्य देशांत प्रगति अधिक मंद असेल तथापि तेथेही प्रगति होत आहे असें अभ्यासकांस जेव्हा समजूं लागलें तेव्हा स्थित्यात्मक

आणि गत्यात्मक या शब्दांचा अर्थ ते निराळा करूं लागले. समाज स्थित्यात्मक आहे, त्यांत विकृति करणारीं कारकें कार्य करीत नाहीत असें तात्पुरतें गृहीत धरून प्रचलित समाजांतील नियमांचें जें अवलोकन तें स्थित्यात्मक समाजशास्त्र होय अशा अर्थाचें त्याचें स्पष्टीकरण होऊं लागलें. अर्थशास्त्रामध्यें समाजाच्या प्रगतीचे नियम शोधण्यासंबंधाने धडपड होत होतीच.* समाजाची एकंदर स्थिति अवलोकन करून प्रगति एकसारखी कशी होत गेली हें सांगणें सामाजिक इतिहास लिहिणेंच होय. आणि यामुळें समाजशास्त्रज्ञांकडून इतिहासशास्त्रावर लिखाण झालें. समाजाच्या अभ्यासाला ऐतिहासिक पद्धत लागूं लागलीच होती. सर हेन्री मेन यांनी Ancient Law हें पुस्तक लिहून समाजाच्या धर्मनियमनांत कसा विकास होत आहे व समाजाच्या स्वरूपांतच काय फेरबदल होत आहेत तें दाखविलें. बकल याने History of Civilization नांवाचा एक ग्रंथ लिहिला. त्यांत इतिहासस्वरूप भौतिक कारणांनी कसें नियमित होत आहे हें दाखविलें आहे.

७. भौतिक परिस्थिति आणि शासनसंस्थांचें स्वरूप यांचा अन्योन्याश्रय.

मूळच्या एक तथापि उत्तरकाळीं दोन झालेल्या समाजांचें भिन्न स्वरूप पाहून त्या भिन्नतेचें कारण काय याचा चांगल्या इतिहासज्ञानाच्या साहाय्याने इतिहास काढण्याचा प्रयत्न न करतां एकाच आपल्या आवडत्या गोष्टीला परिणामाचें श्रेय देण्याची अडाणी प्रवृत्ति पुष्कळ लेखकांत दिसून येत असे. अर्वाचीन संशोधकाने या प्रवृत्तीविरुद्ध जपलें पाहिजे. भौतिक परिस्थिति आणि शासनसंस्था यांचा संबंध निकट आहे, असें तत्त्व प्रतिपादन करण्यासाठी ब्यागेहॉट याने एक पुस्तक खरडलें. ह्या पुस्तकांत त्याने असें प्रतिपादन§ केलें आहे की स्वयंशासनासारख्या संस्था उष्णप्रदेशांत उपयोगाच्या नाहीत; त्या थंड

---

* या संबधाचें एक महत्त्वाचें पुस्तक म्हटलें म्हणजे *J. B. Clarke* यांचें Essentials of Economic Theory as applied to Dynamic Problems हें वाचावें.

§ *Bagehot* : Physics & Politics.

हवेंत काय त्या उपयोगी. ही सर्व मंडळी हें विसरत कीं पंधराव्या शतकांत इंग्लंडमध्यें हवा थंडच होती तथापि स्वयंशासन फारसें नव्हतें, आणि हिंदुस्थानांत निगमसभेसारख्या आणि पौरजानपदासारख्या संस्था फार प्राचीन काळीं चालू होत्या हें त्यांस ठाऊकच नव्हतें. भौतिक कारणांच्या प्रवक्त्यांनी भौतिक कारणांमुळेंच राजकारणावर परिणाम काय होतो हें जरी सिद्ध केलें नाही तरी हा विचार त्यांनी चर्चेसाठी पुढे आणला एवढें श्रेय त्यांच्याकडे देतां येईल. कोणते महत्त्वाचे परिणाम केवळ हवेच्या उष्णतेमुळें होतात हें सांगणारा लायक लेखक अजूनही कोणी आला नाही असें प्रस्तुत लेखकाचें मत आहे.

जरी आपणास बकल आणि ब्यागेहॉट यांचीं बहुतेक मतें अग्राह्य वाटलीं तरी ज्याअर्थी एकेकाळीं विचारास चालना देणारे असे हे ग्रंथकार समजले जात होते, त्याअर्थी त्यांचे ग्रंथ सवडीप्रमाणें वाचावयास कोणतीच हरकत नाही. तसल्या प्रकारच्या ग्रंथांचें वाचन समाजशास्त्र कोणत्या दुराग्रहांच्या अरण्यांतून चालत आलें आहे याचें स्पष्टीकरण करील.

जुन्या पिढींतल्या पाश्चात्य लेखकांनी जी विचारपरंपरा प्रथम स्वदेशांत आणि नंतर त्यांच्या देशाच्या तावडींत सापडलेल्या हिंदुस्थानांत प्रसृत केली तिचे आगे पिछे कळण्यासाठी पाश्चात्त्यांच्या समाजशास्त्रविकासाकडे आपणास थोडेंसें तरी लक्ष दिलें पाहिजे.

प्रकरण तिसरें

पाश्चात्यांचें समाजशास्त्र

१. पाश्चात्यांच्या समाजशास्त्राच्या ज्ञानाचे दोन घटकः ग्रांथिक आणि व्यावहारिक.

शास्त्र म्हणजे व्यवस्थित केलेलें ज्ञान होय. ज्ञान म्हणजे सत्य होय. पाश्चात्यांना सत्य एक दिसेल आणि आपणाला तीच गोष्ट असत्य दिसेल असें नाही. तथापि सामाजिक शास्त्रें अनुभवावर रचलीं असल्यामुळे त्यांचे अनुभव आणि अनुभवमूलक ज्ञान भिन्न सत्यें समाविष्ट करील;

यासाठी आपणांस पाश्चात्यांचेंही शास्त्र अवगत करून घेतलें पाहिजे. पाश्चात्त्यांच्या ग्रांथिक समाजशास्त्राचा इतिहास आरिस्टॉटलच्या पूर्वींच्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांपासून सांगतां येईल. याच्यापूर्वी समाजशास्त्र नव्हतें असें नाही. आपल्या समाजाविषयीं चर्चा ग्रीकांमध्यें अत्यंत प्राचीन काळापासून चालू आहे. होमरच्या इलियडमध्यें, समाजांत असलेले चार वर्ग आहेत ते धंदे आहेत की वंश आहेत यासंबंधाने चर्चा आहेच. ग्रीकांच्या क्रीट येथील संस्कृतीस ईजियन संस्कृति म्हणतात. त्या संस्कृतीमध्यें समाजरचना बरीच गुंतागुंतीची होती, आणि त्या प्रकारचा सामुच्चयिक आयुष्यक्रम सुलभ करणारें त्यांचें कांही तत्त्वज्ञान देखील असलें पाहिजे. पण त्याचें वाङ्मय आज उपलब्ध नाही. होमरमधील व इतर ग्रंथकारांच्या मनांतील कल्पना सोडून देऊन व्यवस्थित ग्रंथलेखनाकडेच लक्ष दिलें तर पाश्चात्यांच्या समाजशास्त्राच्या इतिहासास ॲरिस्टॉटलपासूनच सुरुवात केली पाहिजे.

२. पाश्चात्त्यांचें व्यवहारांतील समाजशास्त्र.

कोणत्याही लोकांचें शास्त्राचें ज्ञान केवळ त्यांच्या ग्रांथिक ज्ञानावरून काढूं लागणें ही गोष्ट गैर आहे. व्यवहारांत आलेलें ज्ञान ग्रांथिक ज्ञानाच्या नेहमी पुढेच असतें. प्राचीन हिंदूंनी अमुक वजनाची शिला अमक्या देवळाच्या घुमटाच्या जागीं नेली कशी, अशा तऱ्हेचे प्रश्न आजच्या शिल्पशास्त्रज्ञांस देखील घोटाळवितात; पण या तऱ्हेच्या प्रश्नांवर ग्रंथांत उत्तर दिलेलें दिसत नाही. यासाठी लोकांचें व्यावहारिक ज्ञान देखील लक्षांत घेऊन ज्ञानाचा इतिहास लिहिला पाहिजे. ग्रीकांमध्यें देखील त्यांचें व्यावहारिक समाजशास्त्र त्यांच्या ग्रांथिक समाजशास्त्रापेक्षा अधिक महत्त्वाचें आहे. उदाहरणार्थ, जातिविशिष्ट मनुष्यसंघ जाऊन स्थानविशिष्ट मनुष्यसंघ कसे तयार झाले तें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. त्यांचें झालेलें समाजरूपांतर जुन्या काळचा अमेरिकन समाजशास्त्रज्ञ मॉर्गन याने आपल्या ग्रंथांत ('एन्शंट सोसायटी') वर्णन केलें आहे. ती क्रिया थोडक्यांत येथे सांगतों. ग्रीक लोकांच्या निरनिराळ्या जातींनी निरनिराळ्या भागांत वसती केली. त्या त्या जातींचा जो देव होता तो त्यामुळें स्थानदेव झाला, किंवा स्थानदेवच त्या जातीने स्वीकारला. स्थानदेव आणि कुलदेव हा एक झाल्यामुळे जर

एकाद्याला त्या स्थानांत येऊन रहावयाचें झालें तर त्यानें त्या स्थानचा देव पूजला पाहिजे, आणि तो तो स्थानदेव जातिदेव असल्यामुळें नवीनाने त्या देवाच्या पूजेचा अधिकार असलेल्या जातींत समावेश करून घेतला पाहिजे, आणि जातींत समाविष्ट होण्यासाठी त्या जातींतल्या कोणत्या तरी कुलाला दत्तक गेलें पाहिजे. या प्रकारच्या पद्धतीचा अवलंब होऊन जातिस्वरूपी व कांही अंशीं गोत्रस्वरूपी संस्था असलेली 'फ्राट्री' जाऊन 'डिमी' म्हणजे 'पेठ' रूपी संस्था तयार झाली. व पेठेने मतदान केलें म्हणजे जातीने मतदान केल्यासारखें लोकांना वाटे.

एवंच प्राचीन काळीं मत जात्यनुसार असे. प्राचीन काळीं सर्व देशांतून जेव्हा लोकनियुक्त प्रतिनिधींच्या संस्था असत, तेव्हा प्रत्येक जातीस आपला मनुष्य यावा असें वाटे आणि पेठेप्रमाणें निवडणूक व्हावयाची कल्पनाच लोकांत उद्भवली नव्हती असें म्हणतां येईल. उत्तर बौद्धकालांत म्हणजे आद्य शातवाहन काळांत देखील त्याच प्रकारची स्थिति होती. प्रत्येक जातीने पमुख (प्रमुख) निवडावा आणि पमुखांनी महापमुख निवडावा व त्या सर्वांनी मिळून नगरशासन करावें असें होतें. (मिसेस ऱ्हिस् डेव्हिड्सचा J. R. A. S. मधील लेख व त्याचें प्रो. ऱ्हिस-डेव्हिडस्च्या 'बुद्धिस्ट इंडिया' या पुस्तकांत पुनरवतरण पहा.) ग्रीकांची समाजसंस्करणाची वर निर्दिष्ट केलेली पद्धत त्यांच्या राजकारणाच्या किंवा समाजशास्त्राच्या ग्रंथांतून वर्णिलेली नाही. ग्रीकांचें खरें समाजशास्त्र त्यांच्या ग्रंथांत नसून त्यांच्या व्यवहारांत होतें आणि केवळ ध्येयात्मक समाजशास्त्र त्यांच्या ग्रंथांतून आलें असें म्हणतां येईल. जें साध्य झालें आहे तें चर्चाविषय होत नसून जें साध्य झालें नाही तें चर्चाविषय होतें ही गोष्ट विशिष्ट लोकांच्या ज्ञानाचा हिशोब घेतांना लक्षांत ठेवली पाहिजे.

३. ग्रीकांच्या समाजविषयक ग्रांथिक पांडित्याचें स्वरूप.

ग्रीकांत समाजशासनविषयक जे ग्रंथ झाले त्यांत प्लेटोचा 'रिपब्लिक' आणि आरिस्टाटलचा 'पॉलिटिक्स' हे दोनही ग्रंथ जगाच्या वाङ्मयांत स्थान देण्याजोगे आहेत. ध्येयरूपी संस्थान कसें असावें यासंबंधाने प्लेटोने आपल्या मतीने जो ग्रंथ लिहिला त्याला दुरुस्ती म्हणून आरिस्टॉटलने 'पॉलिटिक्स' हा ग्रंथ लिहिला आहे. तो पुष्कळ बाबतींत त्यांचे

सामाजिक विचार दाखवितो. स्पार्टामधील कठोर नीति आणि शिशु-संगोपनपद्धति यावर जें काव्यमय वर्णन इतिहासकारांकडून लिहिलें गेलें त्याची दुसरी बाजू आरिस्टॉटलच्या ग्रंथांतून दृष्टीस पडते. आरिस्टॉटलने असें दाखविलें आहे की, स्पार्टाच्या बायका या युद्धाच्या वेळेस जास्त गोंधळ घालून अपयशालाच कारणीभूत होत. आरिस्टॉटलच्या पुस्तकांतील अनेक गोष्टी आज आपण प्रशंसनीय म्हणणार नाही. उदाहरणार्थ, लोकसंख्यानियमनासाठी त्याने सांगितलेले उपाय आज पटण्यासारखे नाहीत; आरिस्टॉटल याला गुलामगिरी ही 'स्वाभाविक' संस्था वाटत होती; वगैरे. तथापि राजकारणाचे अनेक महत्त्वाचे विचार अजून त्या ग्रंथांतून शिकण्याजोगे आहेत. त्याबरोबर हेंही म्हटलें पाहिजे की आरिस्टॉटलची दृष्टि खरोखर भावी कालाकडे नसून नष्ट होत असलेल्या संस्कृतींत व्यवस्था आणि गोंडसपणा हीं कशीं आणावी याच फिकिरींत होती. त्याचें लिखित समाजशास्त्र ऊर्फ 'पॉलिटिक्स' ग्रीकांच्या वाढत्या संस्कृतीला मुळीच उपयोगी पडलें नाही. कतें जग पुढे जात होतें आणि आरिस्टॉटल जुन्या गोष्टींवर तात्त्विक चर्चा करीत बसला होता. अलेक्झांडरने ग्रीक साम्राज्य स्थापिलें. ग्रीसपासून गंगानदीपर्यंत प्रदेश जिंकला. शेंकडो ग्रीक शहरें स्थापिलीं. ह्या सर्व गोष्टींना लागणाऱ्या समाजशास्त्राचा वास देखील आरिस्टॉटलमध्यें येत नाही. आरिस्टॉटलचें महत्त्व नवविचारप्रवर्तक या दृष्टीने नसून जुन्या काळच्या सामाजिक आणि राजकीय बाबतींत एक अल्पक्षेत्रीय विचार करणारा पंतोजी या दृष्टीनेच आहे.

४. समाजविषयक पाश्चात्य शास्त्रें—कामेराल शास्त्र आणि स्टाटिस्टिक्स.

आरिस्टॉटलच्या पुढे जो विषय होता तो लहानगें संस्थान गोंडस कसें करावें हा होता. त्याच्यापुढच्या काळांत, विशेषेंकरून रोमन सत्तेच्या काळांत, एपिक्यूरियन, स्टोईक वगैरे मतें निघालीं. एक मजा करा म्हणे; दुसरें जगन्मिथ्या म्हणे. पण तीं दोन्ही व इतर प्रचलित होऊं दिलेलीं मतें राजकारणाविषयीं उदासीनतेचीं प्रेरक होतीं. ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांनंतर राजकारणविषयक वाङ्मय युरोपांत उत्पन्न झालें त्यांत मॅकिआव्हेलीचा 'राजा' (Prince) हा ग्रंथ महत्त्वाचा आहे. पण त्यांत

सामाजिक प्रश्नांची चर्चा केलेली नाही. इंग्लंडामध्यें हाब्स लॉक यांचे राजकारणविषयक ग्रंथ झाले ते राजसत्तेची तरफदारी किंवा त्याच्या विरुद्ध भावना व्यक्त करणारे होते; समाजाची फिकीर करणारे नव्हते. टॉमस मुनसारखे अर्थशास्त्रीय विषयावरील लेखक इलिझाबेथच्या कारकीर्दीपासून चमकलेले दिसतात. त्यांची परिणति ॲडम स्मिथ याच्या 'वेल्थ ऑफ नेशन्स' सारख्या ग्रंथांत होऊन इंग्लंडमध्यें अर्थशास्त्र चांगल्या प्रकारें स्थापित झालें. जर्मनीमध्ये सामाजिक शास्त्रांचा इतिहास अगदी स्वतंत्र आहे. राज्याचा कारभार कसा करावा याविषयीं मुत्सद्यांचे ग्रंथ झाले त्यांना 'कयामेरालिस्ट' म्हणत. त्याप्रमाणेंच निरनिराळ्या राष्ट्रांचें वर्णन करणारे ग्रंथ जर्मनीमध्यें झाले. त्यांना 'स्टॅटिस्टिक्स' म्हणजे 'संस्थानशास्त्र' म्हणत. त्यावेळेस स्टॅटिस्टिक्स शब्दाला आजचा अर्थ प्राप्त झालेला नव्हता. आकडेशास्त्र हें कालांतराने निर्माण झालें आणि तें पुढे सामाजिक आणि संस्थानविषयक प्रश्नांस लावलें गेलें. त्यामुळे, 'संस्थानविषयक शास्त्र' असा ज्या शब्दाचा अर्थ होतो तो स्टॅटिस्टिक्स हा शब्द पुढे आकडेशास्त्र या अर्थाचा दर्शक बनला. अर्थशास्त्र, शासनशास्त्र आणि आकडेशास्त्र हीं चांगल्या तऱ्हेने स्थापित झाल्यावर 'समाजशास्त्र' युरोपांत जन्मास आलें. या शास्त्राचा दर्शक शब्द 'सोशिआलॉजी' हा वापरला गेला, तथापि या शब्दाने कोणत्या प्रकारचा अभ्यास दर्शित व्हावा यासंबंधाने एकमत नव्हतें. आणि त्यामुळें गाब्रिएल टार्ड सारखे लेखक म्हणूं लागले की या शास्त्राचें नामकरण त्याच्या जन्मापूर्वींच झालें आहे.

येणेंप्रमाणें 'समाजशास्त्र' नांवाच्या ग्रांथिक शास्त्राच्या उदयाचा इतिहास आहे. तथापि युरोपाचें खरें म्हणजे चालतें बोलतें समाजशास्त्र त्या ग्रंथांत समाविष्ट झालेलें नाही. या सामाजिक शास्त्रांच्या वाङ्मयाचा अत्यंत स्थूल आढावा घेण्याचें कारण असें आहे की, ज्या कालांत यूरोपाने आपले महत्त्वाचे सामाजिक प्रश्न सोडविले त्या कालांत त्यासंबंधाचें वाङ्मय झालें नाही ही गोष्ट वाचकांच्या लक्षांत यावी.

५. समाजशास्त्र आणि आकडेशास्त्र.

इ. स. १८३९ सालीं तत्त्ववेत्ता कोंट याने सोशिआलॉजी हा शब्द वापरला. तथापि सोशिआलॉजी या शास्त्रांत अंतर्भाव कोणत्या

गोष्टींचा करावयाचा यासंबंधाने अनिश्चय बराच काळ राहिला. आणि त्यामुळें 'सोशिआलॉजी' या शास्त्राचा नामकरणविधि त्याच्या जन्मापूर्वीच झाला अशा प्रकारची जी टीका झाली तिचा उल्लेख मागे केलाच आहे. आम्ही उलट असें म्हणूं की, हें शास्त्र हजारों वर्षे अस्तित्वांत असून त्याला नांव दिलें गेलें नव्हतें. रॉयल स्टॅटिस्टिकल सोसायटीची स्थापना याच सुमारास झाली. त्यावेळीं स्टॅटिस्टिकल सोसायटीचा हेतु आणि अभ्यासविषय ज्या शब्दांनी वर्णिले गेले ते शब्द 'स्टॅटिस्टिक्स' (आकडेशास्त्र) या शास्त्राचे बोधक नसून समाजशास्त्राचेच बोधक आहेत. त्या वेळेस ' रॉयल स्टॅटिस्टिकल सोसायटी ' हें नांव न देतां ' रॉयल सोशिआलॉजिकल सोसायटी ' असेंच नांव द्यावयास हवें होतें. तथापि त्या वेळीं 'सोशिआलॉजी' हा शब्द जन्मास आला नव्हता किंवा आला असल्यास त्याची प्रसिद्धि झाली नव्हती.

६. स्टॅटिस्टिक्स शब्दाचें अर्थान्तर.

' स्टॅटिस्टिक्स ' याचा आजचा अर्थ ' आकडे व त्यांच्या उपयोगाचें शास्त्र ' असा करण्यांत येतो, आणि त्यामुळें आकड्यांच्या साहाय्याने जो अभ्यास झाला त्याला दुसरें कांही तरी नांव द्यावें लागलें. त्याला आता ' डेमॉग्रफी ' हें नांव पडलें आहे. पण डेमॉग्रफी म्हणजे लोकवर्णन. त्या नांवांत आकड्यांचा संबंध येत नाही. यासाठी कित्येक लोक ' व्हायटल स्टॅटिस्टिक्स ' असेच शब्द वापरतात.

खरोखर पाहतां आंकडेशास्त्राला स्टॅटिस्टिक्स हें नांवच अयोग्य आहे. कारण ' स्टॅटिस्टिक्स ' याचा खरा अर्थ संस्थानसंबंधाचें शास्त्र असा आहे. जर्मनीमध्यें हा शब्द संस्थानवर्णनशास्त्रासाठीच प्रथम वापरला गेला. आणि त्या शास्त्रावर अनेक लेखक होऊन गेले. तशा लेखकांत कॉनरिंग आणि आकेनवाल हे दोन प्रसिद्ध ग्रंथकार झाले. त्यांचे ग्रंथ राष्ट्रवर्णनपर होते. त्यांत त्यांनी हिंदुस्थानविषयक देखील प्रकरणें घातलीं आहेत. 'ग्रेट मोगल' चा प्रदेश व राष्ट्रशक्ति त्यांत त्यांनी वर्णिली आहे.

कॉनरिंग आणि आकेनवाल यांचें जें संस्थानशास्त्र आहे तें खरें शास्त्र नव्हे. निरनिराळ्या देशांची माहिती आकड्यांत सांगितली पाहिजे.

तसें केलें तरच माहितींत अधिक निश्चितपणा येईल. या तऱ्हेची चर्चा होऊन आकड्यांच्या साहाय्यानें संस्थानवर्णन करण्यास सुरुवात झाली आणि खरें संस्थानशास्त्र आकड्यांनी वर्णण्याचेंच आहे अशी घोषणा होऊन आकड्यांनी स्थिति वर्णन करण्याचा प्रयत्न वाढला. इंग्लंडमध्यें अंकोपयोगाचा प्रयत्न वाढतच होता व त्या वेळीं त्या प्रयत्नास 'पोलिटिकल आरिथमेटिक उर्फ राजकीय अंकगणित' हें नांव दिलें गेलें होतें.

आकड्यांचा उपयोग केवळ संस्थानशक्तीची मोजमाप करण्याकरतां नव्हे तर समाजाच्या स्थितीचें अधिक सत्य वर्णन करण्यासाठी आहे असें लोकांना वाटून आकड्यांनी समाजाचा अभ्यास करण्यास सुरुवात झाली. या क्रियेमध्यें सर्वांत मोठी कामगिरी करणारा इंग्रज डॉ० फार हा होय. जनन, मरण आणि विवाह यांची नोंदणी करणाऱ्या रजिस्ट्रारच्या आफीसमध्यें हा कारकून होता. आणि यानें दरसालच्या अहवालांत आयुष्यविषयक आणि विवाहविषयक अनेक प्रश्न आकड्यांच्या साहाय्यानें वर्णन केले. त्याच्या अनेक रिपोर्टांतील ग्राह्य भाग त्याचा स्मारक ग्रंथ म्हणून जो प्रसिद्ध केला त्यांत दिला आहे. आणि डॉ० फार याच्याइतकें काम दुसऱ्या कोणाचेंच झालें नाहीं याविषयीं बहुतेक आकडेशास्त्र्यांत मान्यता आहे.

७. फिलॉसफी ऑफ हिस्टरी.

पाश्चात्यांनी जें समाजशास्त्र आपले सामाजिक आणि राजकीय प्रश्न सोडविण्याकडे वापरलें त्याचें विवेचन त्यांच्या समाजशास्त्रीय ग्रंथांत सापडणार नाही. ज्या गोष्टी त्यांच्याकडे अगोदरच घडून आल्या होत्या त्या त्यांच्या समाजशास्त्राचा विषय झाल्या नाहीत. यासाठी जेव्हा आपणास आपल्या उपयोगाचें समाजशास्त्र निर्माण करावयाचें असेल तेव्हा पाश्चात्यांच्या ग्रंथांतील उसनें समाजशास्त्र कधीच उपयोगी पडावयाचें नाही. हिंदुस्थानास उपयोगी पडेल असें समाजशास्त्र हिंदुस्थानी मंडळींनी जगाच्या इतिहासाकडे अवलोकन करून स्वतःच निर्माण केलें पाहिजे. आणि या कारणामुळे पाश्चात्यांनी निर्माण केलेल्या आधुनिक समाजशास्त्राकडे प्रस्तुत ग्रंथांत अत्यंत बेताचेंच लक्ष दिलेलें आढळेल.

समाजाची मूळ घटना त्यांच्याकडे अजीबात पालटून गेली आणि त्यामुळे समाजाच्या घटनापद्धतीविषयीं विचार त्यांच्यांत फारसा झाला नाही. तो विचार भारतीयांस अवश्य आहे आणि त्यासाठी दीर्घकालीन सामाजिक इतिहासाचें अवलोकन करून जें शास्त्र आपणांस निर्माण करावयाचें आहे त्याचा पाश्चात्यांत मागमूस देखील नाही असें म्हटलें तरी चालेल.

दीर्घकालीन इतिहासाकडे दृष्टि टाकण्याचा त्यांच्याकडे प्रयत्न मुळीच झाला नाही असें नाही. त्यांच्याकडे या तऱ्हेचा प्रयत्न 'फिलॉसफी ऑफ हिस्टरी' या नांवाने ज्ञात आहे. या विषयावर त्यांच्याकडे अनेक ग्रंथ आहेत. आणि इतिहासमूलक समाजविषयक जें तत्त्वज्ञान उत्पन्न होतें त्याचा गोषवारा घेणारे ग्रंथ देखील झाले आहेत.* त्याशिवाय इतिहासाचें अर्थशास्त्रीय स्पष्टीकरण करणारे† ग्रंथ आहेत आणि त्याचप्रमाणें धार्मिक स्पष्टीकरण करणारे देखील ग्रंथ आहेत. त्यांचीं नावें येथे देण्यांत अर्थ नाही. इतिहासाचें धार्मिक स्पष्टीकरण करण्यासाठी जे पाद्री लोकांचे ग्रंथ आहेत त्यांत बायबलांतील 'रिव्हीलेशन' सिद्ध करण्याचा प्रयत्न असतो.

प्रकरण चवथें

पाश्चात्यांच्या ग्रांथिक समाजशास्त्राची अपूर्णता व त्यामुळे भारतीयांस अनुपयुक्तता

१. पाश्चात्यांच्या व्यावहारिक समाजशास्त्राचा शोध.

आपणांस लागणारें समाजशास्त्र आपणच उत्पन्न केलें पाहिजे. पाश्चात्यांचें तयार केलेलें समाजशास्त्र आपणास उपयोगी पडावयाचें नाही हें मागे सांगितलेंच आहे. तथापि पाश्चात्यांचा जो इतिहास आहे

* *Professor Fleete :* History of Philosophy of History (France).

† उदाहरणार्थ, *Profesor Seligman :* Economic Interpretation of History.

त्यावरून समाजस्थित्यंतराचे धडे आपणास शिकतां येतील व तसें करणें अवश्य आहे. केवळ तौलनिक अभ्यास करून सामाजिक विसादृश्यें लक्षांत आलीं म्हणजे आपलें सामाजिक स्थित्यन्तर पाश्चात्य पद्धतीशीं सादृश्य आणण्यासाठी करूं जाणें हेंही योग्य नाही. कारण आज आपण पाश्चात्त्यांच्या मागे पडलों आहों ते आपल्या सामाजिक संस्थांच्या दौर्बल्यामुळे मागे पडलों आहों की दुसऱ्या कारणाने मागे पडलों आहों हें न समजतां आपण आपल्या वैशिष्ट्यास दोष देऊं लागूं आणि आपले सद्गुण तेच दुर्गुण समजून सद्गुणांचाच नाश करण्यास प्रवृत्त होऊं. कार्य कारण न पाहतां केवळ आगंतुक गोष्टीसच कारण मानण्याची प्रवृत्ति अशोधकांमध्यें असते आणि त्याच प्रवृत्तीने गेलीं पंचाहत्तर वर्षें धुमाकूळ माजविला आहे.

पाश्चात्यांच्या समाजशास्त्रामध्यें त्यांनी समाजसंघटना कशी केली हा भाग महत्त्वाचा आहे. समाजसंघटनेमध्यें अनेक बाबी आहेत. त्यांपैकी देशांतील अनेक जातींचें एकीकरण, नवीन आलेल्या लोकांचा देशी लोकांत समावेश इत्यादि विषय येतात. या विषयांवर विवेचन पाश्चात्यांच्या ग्रंथांत फारसें सांपडत नाही आणि याचें कारण समाजशास्त्रविषयक जागृति त्यांच्यामध्यें होण्यापूर्वीच त्यांच्या देशांत ते प्रश्न सुटले होते हें होय.

२. पाश्चात्यांच्या सामाजिक इतिहासांतील ठळक गोष्टी; अनेक जातींचें एकीकरण.

समाजाच्या एकीकरणाच्या बाबतींत धार्मिक सत्ता आणि राजसत्ता या दोन्ही गोष्टी कारणीभूत झाल्या होत्या त्यामुळे जातींचें एकीकरण ही क्रिया पाश्चात्य राष्ट्रांत अधिक शक्य झाली. त्या गोष्टींची सविस्तर माहिती येथे देतां येणार नाही म्हणून कांही गोष्टींचाच येथे उल्लेख करतों. ख्रिस्ती संप्रदायांतील धर्मकारण हा पाश्चात्यांच्या समाजशास्त्रांतील महत्त्वाचा भाग होय. रोमन साम्राज्याचा विस्तार व ख्रिस्ती संप्रदायाचा प्रसार या दोन कारणांमुळे रशियाच्या सरहद्दीपासून आयर्लंडपर्यंत युरोप एक सदृश समाज बनला. सर्वांना कांही अंशीं सारखा कायदा मिळाला, रोमन कायदा अभ्यासला गेला, त्यामुळे आणि चर्चने जे नियम सर्व राष्ट्रांस दिले त्यामुळे सर्व राष्ट्रें एका शासनसत्तेखाली आलीं आणि सार्वराष्ट्रीय धर्मशास्त्र ऊर्फ 'इंटरनॅशनल लॉ'चा जन्म झाला.

अनेक जाती मिळून जें एकराष्ट्रीयत्व उत्पन्न व्हावयाचें ती क्रिया युरोपांत घडून आली. त्यांत कांही अंशीं दुसरीं आकस्मिक कारणें तर कांही अंशीं ख्रिस्ती संप्रदायाचा परिणाम या दोन गोष्टी दिसून येतात. आकस्मिक कारणांमध्यें सत्ताधीश वर्गाची गरज किंवा अडचणी हें प्रधान कारण असतें.

३. विजातिविवाहासंबंधानें जुगुप्साक्षय.

लोक स्वभावत: परजातिसंबंधास पराङ्मुख असावयाचे. तथापि युरोपांतील दोन प्रमुख राष्ट्रांस त्यांच्या प्रारंभाच्या काळांतच परजातिसंबंधास अनुकूल व्हावें लागलें. रोमचें राष्ट्र त्याच्या स्थापनेच्या प्रसंगींच चोरालुटारूंचें होतें आणि त्यांच्यापाशीं स्त्रिया नव्हत्या, त्यामुळे त्यांना परजातीय स्त्रिया दंगेबाजी आणि दगेबाजी करूनच मिळवाव्या लागल्या. अशा त्या राष्ट्राच्या ठायीं परजातिविवाहजुगुप्सा कशी उत्पन्न होणार? ह्यामुळे रोमन लोकांचे हक्क इतरांस देऊन आपल्या जातींत त्यांना घ्यावयाचें या प्रकारची क्रिया त्यांच्या इतिहासांत घडून आली. इंग्लंडमध्यें देखील परजातिसंग्राहकता आणि राष्ट्रीकरणकौशल्य यांचा विकास नॉर्मन लोकांच्या आगमनानंतर कांही विशिष्ट राजकीय परिस्थितीनेच घडून आला. 'विल्यम दि कांकरर' हा अगोदरच नार्मंडीच्या ड्यूकचा दासीपुत्र. तो देखील हेरलेव्हा नावाच्या कातडीं कमावणाऱ्या पवित्र (!) कुळांतल्या स्त्रीपासून झालेला. त्याला नार्मंडीच्या शिष्ट समाजांत स्थान नव्हतें. तो इंग्लंडविजेता झाला. त्याच्याबरोबर बरेच साहसी लोक आले. त्या साहसी लोकांपाशीं संपत्ति नव्हती. तेव्हा विल्यमने त्यांचीं आणि देशांतील जमीनदार वर्गाचीं म्हणजे सॅक्सन आणि ब्रिटन या जातींच्या जमीनदार लोकांचीं लग्नें लावून दिलीं. जर विल्यम हा हलक्या कुळांतला नसता तर कदाचित कुलाभिमान आणि जेतृत्वाचा अभिमान अशीं लग्नें लावून देण्यास आडवा गेला असता. सामाजिक दृष्ट्या ज्याचें स्थान हीनतेचें असतें ते लोकच विजयी होतांच मोठे सुधारक होतात असें दिसतें.

युरोपांत जातिभेदाचीं अनेक स्वरूपें अनेक काळीं दिसून आलीं आहेत. तथापि त्या लोकांचा सामाजिक इतिहास हिंदुस्थानच्या सामाजिक इतिहासापेक्षा भिन्न झाला. त्या भिन्न सामाजिक इतिहासाला कारण

झालेलीं कारकें आपणांस शोधून काढलीं पाहिजेत. इटलीमध्यें पंधराव्या आणि सोळाव्या शतकांत औद्योगिक जातीदेखील स्थापन झाल्या होत्या. त्या वेळेस कोणाही मनुष्यास धंदा शिकविते वेळेस तो त्या जातीच्याच स्त्रीपासून झाला आहे किंवा नाही हें पाहत. प्रो. डिल यांनी आपल्या इतिहासांत ती परिस्थिति चांगल्या तऱ्हेने वर्णन केली आहे. आणि त्यावरून विशिष्ट प्रकारच्या औद्योगिक अनिश्चिततेच्या परिस्थितीचा परिणाम जातिभेदासारखी संस्था युरोपांत स्थापन होण्याकडे झाला ही गोष्ट आपणांस अवगत आहे.

४. विदेशीयांचें समाजसंग्रहण.

युरोपांत राष्ट्रीकरणाचे प्रयत्न अनेकदा झाले आहेत. त्यांत कांही यशस्वी झाले तर कांही अयशस्वी झाले. फ्रान्समध्यें जेव्हा कार्डिनल रिशेल्यूने हॉलंडमधून नवीन तऱ्हेची शेतकी जाणणारे लोक व निरनिराळे कारागीर आणले तेव्हा त्यांचीं लग्नें देशी लोकांबरोबर लावून देऊन त्यांस फ्रेंच केलें. यासारखे नवागतांचें राष्ट्रीकरण करण्याचे प्रयत्न राजसत्तेने केले आहेत. उलटपक्षीं जे लोक आपल्यांत मिसळूं शकत नाहीत त्यांस देशाबाहेर ठेवावें या तत्त्वज्ञानाची घोषणा अमेरिकेंत एकसारखी होत आहे.

५. भिन्नजातिविवाहास धार्मिक संप्रदायांकडून उत्तेजन.

सामाजिक स्थित्यंतरें घडवून आणावींत, नवीन आलेले लोक आपल्या जुन्या लोकांतच समाविष्ट करून घ्यावे यासाठी प्रयत्न ज्याप्रमाणें राजसत्ता करीत होती त्याप्रमाणें धार्मिक सत्ता देखील करीत होती. लोकांनी राष्ट्रीय आणि वांशिक भेद विसरावेत आणि धार्मिक भेद तेवढा लक्षांत ठेवावा यासाठी ख्रिस्ती संप्रदायाचा एकसारखा प्रयत्न असे. कॅथलिक मनुष्याने भलत्या राष्ट्राची मुलगी करण्यास हरकत नाही. राष्ट्र किंवा जात यांचा विचार न करतां दुसरा पक्ष कॅथलिक आहे किंवा नाही एवढाच विचार करावा असें धोरण कॅथलिक संप्रदायाचें पूर्वीपासून आहे.

६. मिश्रविवाहप्रेरणेचें आत्यंतिक उदाहरण.

दक्षिण आफ्रिकेंतील कांही भाग पोर्तुगीज अमलाखालीं आहे. हा भाग पोर्तुगीज लोकांनी ताब्यांत घेतल्यानंतर धार्मिक आणि राजकीय

दृष्ट्या त्यांचें पोर्तुगीकरण करावें अशी इच्छा त्या राष्ट्रास झाल्याने त्याने तेथे कॅथालिक धर्माचा प्रसार करण्यास सुरुवात केली. एवढेंच नव्हे तर तेथील सिद्दी पुरुषांचीं पोर्तुगीज स्त्रियांबरोबर लग्नें लावून दिलीं. सिद्दी लोकांबरोबर लग्नें लावण्याच्या अटींवर एक लाख पोर्तुगीज स्त्रिया तिकडे रवाना केल्या आणि त्यांना तेथें जमिनी दिल्या. (कीन याचा जगाचा भूगोल, आफ्रिकेवरील भाग पहा.) हिंदुस्थानामध्यें देखील पोर्तुगीज रक्त गोवानिज लोकांत पूर्णपणें मिसळलें असतें पण इकडील हिंदूतून खिस्ती झालेल्या लोकांस आपल्या जातीच्या रक्तशुद्धतेच्या संरक्षणाची फिर्याद असल्यामुळे जातिभेद मान्य करणारा एक वटहुकूम (बुल्) पोपने काढला. थोडक्यांत सांगावयाचें तें एवढेंच की जातीचें एकीकरण आणि त्यामुळें मिश्रविवाहास उत्तेजन या तऱ्हेच्या क्रिया जेत्या जातींना व राजांना वारंवार कराव्या लागल्या; तथापि त्या प्रकारच्या गोष्टी अर्वाचीन भारताच्या इतिहासांत झाल्या नाहीत.

७. भिन्न जातींच्या निर्मितींचें निरोधन.

युरोपांत अनेक जातींचें वैवाहिक दृष्ट्या पृथकत्व नाही. युरोपियन लोक वाटेल त्या लोकांबरोबर लग्नें करतात. जेथे ते गेले तेथे तद्देशीयांबरोबर त्यांनी लग्नें केलीं. हिंदुस्थानांत युरोपीयन व देशी लोकांचे विवाह सामान्य नाहीत. तथापि त्यास कारण हिंदु हेच मुख्यत: आहेत. जातिशुद्धता, रक्तशुद्धता या गोष्टींचें महत्त्व हिंदुस्थानांत फार होतें, म्हणून हा विवाहाचा अभाव उत्पन्न झाला असें म्हणतां येईल. तथापि एवढेंच कारण मुख्य नाही. देशांत बालविवाह असल्यामुळे प्रत्येक मुलीचें लग्न तिच्या आईबापांनीच करून द्यावयाचें, या कारणामुळे हा भिन्नजातिविवाहाचा अभाव उत्पन्न झाला असें वाटतें. विधवा स्वतंत्र असत आणि त्या वाटेल त्या जातीच्या पुरुषांबरोबर लग्न करीत किंवा बायकोप्रमाणें राहत. कुमारी स्वतंत्र असत्या तर अडचणींतील कुमारींनी लग्नाच्या बाबतींत जातीचा निर्बंध केव्हाच तोडून टाकला असता. बालविवाहाची सक्ती आपल्याकडे जशी अनेक शतकें होती तशी युरोपांत नसल्यामुळे व्यवसायभिन्नतेमुळे जें समाजभिन्नत्व उत्पन्न होतें तें भिन्न जाती तयार करणारें झालें नाही. म्हणजे भिन्नजातिस्थापनेस जीं कारणें होतात तीं कारणें तिकडे परिणामकारी झालीं नाहीत.

८. राष्ट्रस्वरूपी नवीन जात निर्माण करण्यास लागणाऱ्या शास्त्रीय ज्ञानाचा युरोपांत अभाव.

हिंदुस्थानामध्यें जुन्या जाती मोडून नव्या जाती तयार करणें, राजकारणाच्या दृष्टीने जातीचा विचार करणें, ह्या गोष्टी होऊन गेल्या आहेत; तथापि त्या प्रकारच्या प्रयत्नांस यश कमी आलें आहे याचें एक कारण बालविवाह आणि त्यामुळे होणारें वैवाहिक बाबतींत पितृगणाकडून नियमन हें महत्त्वाचें कारण आहे. त्यांच्याकडे राष्ट्र आणि जात यांचें एकीकरण पूर्ण झालें नाही. राष्ट्रस्वरूपी अनेक जाति त्यांच्या सर्व देशांत आहेत आणि जातिमत्सरही आहे. इंग्रज, वेल्श, स्कॉच, आयरिश यांत जातिमत्सर पुष्कळच आढळून येतो. बेल्जममध्यें फ्लेमिश आणि वालून हे भेद आहेतच. स्पेनमध्यें जाति आहेत. पूर्व युरोपाची गोष्ट तर विचारावयासच नको. अनेक जाति मोडून एक समाज कसा बनवावा या प्रश्नासंबंधाने युरोपियन समाजशास्त्रज्ञांनी महत्त्वाचें वाङ्मय निर्माण केलें नाही. त्यांच्या समाजाचा इतिहास आपण समाजशास्त्रज्ञाच्या दृष्टीने स्वतः अवलोकिला पाहिजे. त्यांच्या देशाच्या लेखकावर विश्वासून राहतां कामा नये. वर उल्लेखिलेल्या विषयासंबंधाने त्यांच्या समाजशास्त्रज्ञांस देखील माहिती बेताचीच असते. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हटल्यास पाश्चात्त्यांचें ग्रांथिक समाजशास्त्र हें आपणांस फारसें उपयुक्त होणार नाही, तथापि त्यांचें वापरलें गेलेलें समाजशास्त्र म्हणजे अनुभव आपणास अनेक प्रसंगीं उद्बोधक होईल. तो अनुभव त्यांच्या ऐतिहासिक वाङ्मयाचा पूर्ण अभ्यास करून आपणच मिळविला पाहिजे.

प्रकरण पांचवें

समाजसुधारणा, तिचें शास्त्र आणि अस्तित्वांतील घटना

१. समाजसुधारणाशास्त्राची नागरिकांस आवश्यकता.

भिन्न समाजांचा एकमेकांशीं संबंध सुखकर कसा करावा आणि त्यापासून एकसमाजोत्पत्ति हें ध्येय साध्य कसें करावें याविषयींचा विचार उच्च दर्जाच्या समाजशास्त्रज्ञास अवश्य आहे. तो 'घटनात्मक समाजशास्त्रा'चा भाग होय. तथापि आपला समाज सुस्थितींत कसा ठेवावा, त्याचें सौख्य कसें वाढवावें याचें, म्हणजे 'धारणात्मक समाजशास्त्रा'चें, स्थूल ज्ञान तरी प्रत्येक सुशिक्षित नागरिकास अवश्य आहे. समाजांची सुस्थिति कशी वाढवावी याविषयीं जें शास्त्र आहे त्यांत सार्वजनिक शिक्षणशास्त्र, समाजव्यंगनिवारणशास्त्र, शासनशास्त्र यांचा अंतर्भाव होतो. संस्थानाचें (State) राजकारण जें चालवावयाचें तें त्यांतील सर्व प्रजेच्या हितासाठी चालवावयाचें असतें. सर्व समाजाचा पैसा सरकारच्या ठायीं एकत्रित होतो; आणि त्यामुळें सरकार हेंच सर्व सुधारणांचें केंद्र करणें आवश्यक असतें. ज्याच्या हातीं सत्ता असते तो वर्ग मुख्यत: आपला फायदा पाहून घेतो, आणि दुसऱ्या लोकांच्या फायद्याकडे दुर्लक्ष करतो. यासाठी सरकार होतां होईतों सर्व जनतेस जबाबदार करण्यासाठी प्रयत्न अवश्य असतो. सर्व लोकांपासून जमा होणारा पैसा अधिकार ज्यांच्या हातीं आला असेल त्यांनी केवळ आपल्यासाठीच किंवा आपल्या नियमित वर्गासाठी तो वापरूं नये, हें ध्येय साध्य करण्यासाठी राजकीय सुधारणेचा प्रयत्न करणें जरूर होतें.

सरकारसंस्था सर्व जनतेस अत्यंत उपयोगी करून घ्यावयाची यासाठी होणारा विचार म्हणजे समाजशास्त्राचें व्यवहारिक पण

'राष्ट्रीय' अगर राजकीय अंग होय. तथापि त्यापेक्षा कमी व्यापक समाजशास्त्र देखील अवश्य आहे.

२. जातिविशिष्ट आणि वर्गविशिष्ट समाजकारण.

सार्वजनिक पैशाचा उपयोग करतांना अल्पक्षेत्रीय दृष्टि निंद्य आहे. तथापि अल्पक्षेत्रीय दृष्टीचें अस्तित्वच निंद्य नाही. तें उलट श्रेयस्करच आहे. सरकार हें जर सर्व लोकांच्या हितासाठी चालवावयाचें आहे तर लहान लहान हितसंबंधाच्या संघांचें प्रयोजन काय आहे? जातींच्या पंचायतींना कांही कर्तव्य आहे काय? धार्मिक संघांना कांही कर्तव्य आहे किंवा नाही? हे प्रश्न उपस्थित होतात. या प्रश्नांना उत्तर हें आहे कीं या सर्वांना कार्यक्षेत्र आहे आणि त्या सर्वांनी आपापल्या क्षेत्रांत समाजसुधारणेचें कार्य करण्याची आवश्यकता आहे. या आवश्यकतेचीं कारणें अनेक आहेत. प्रथम हें लक्षांत घेतलें पाहिजे कीं सार्वजनिक हिताच्या गोष्टींची जबाबदारी सरकार अगदी हळू हळू घेतें. उदाहरणार्थ, निरुद्योगी लोकांस काम लावून देण्याचें कार्य घ्या. हें काम हिंदुस्थान सरकारनें कोठे केलें आहे? ज्यांत सरकारला मेहनत पडत नाही अशा देखील गोष्टी सरकार करावयास खूष नसतें. उदाहरणार्थ, हिंदुस्थानांत जंगम गहाणावर पैसे देण्याचा धंदा करणारे लोक गहाण म्हणून ठेऊन घेतलेल्या वस्तूची पावती देत नाहीत पण सरकारनें तें करण्यास त्यांना भाग पाडलें नाही; अशा सर्वजनहिताच्या सरकारनें दुर्लक्षिलेल्या अनेक गोष्टी दाखवितां येतील. जेथे सार्वजनिक हिताच्या अनेक गोष्टी सरकार दुर्लक्षींत आहे तेथें जातिविशिष्ट अगर वर्गविशिष्ट गोष्टींकडे लक्ष देण्यास सरकारास सवड कोठून मिळणार? धंदेशिक्षणाची सोय येथे सरकारनें काय केली आहे? आज धंदेशिक्षण सर्वस्वीं धंदेवाईक लोकांच्याच हातांत आहे.

३. नियमित वर्गापुरताच विचार पुढारी वर्गाकडून होत असल्यामुळे जातिविशिष्ट विचाराची आणि प्रयत्नांची आवश्यकता आहे.

ज्या ज्या लोकांना आपल्या नियमित क्षेत्रापुरता विचार करावन. भा.१०....४

याचा आहे त्या त्या लोकांना लागू पडणारें समाजशास्त्र आहेच. जातींना त्यांच्यापुरतें समाजशास्त्र अभ्यासलें पाहिजे. अखिल भारतीय समाजशास्त्रामध्यें विचारविषय कोणते आणि तो विचार तरी कोणापुढे आहे याचा विचार झाला पाहिजे. आज अखिल भारतीय दृष्टि अशी निर्माण झाली नाही; आणि सुशिक्षित जातिदृष्टि देखील फारच थोडया जातींच्या ठायीं आली आहे. 'इंडियन सोशल रिफॉर्मर' या नांवाने किंवा 'सुधारक' या नांवाने प्रचलित असलेला जो वर्ग होता त्या वर्गास अखिल भारतीय जनतेची फिकीर बाळगणारा वर्ग असें केव्हाच म्हणतां येणार नाही. इंग्रजी शिक्षणामुळे ब्राह्मणादि वरच्या समजल्या जाणाऱ्या जातींमध्यें जुन्या संस्कारांपासून व त्यांच्या परिणामापासून आपणांस मुक्त करून घेण्यासाठी ज्याची धडपड होती असा हा वर्ग होता. पुनर्विवाहावर बराच जोर देण्यांत येई. तथापि पुनर्विवाहास मोकळीक हा सर्व जनतेचा प्रश्नच नव्हता. देशांतील शेकडा ९० लोकांना पुनर्विवाहाची मोकळीक आहेच. परदेशगमनाविषयीं पांडित्य होई, पण तें केवळ वेडेपणाचें होतें. परदेशगमनास जो आक्षेप होता तो परदेशगमन करण्यास लोकांस परावृत्त मुळीच करीत नव्हता. १९१२ सालीं बांकीपुरला कॉंग्रेसबरोबर सामाजिक परिषद भरली तींत देखील हा ठराव होताच, पण त्यावेळेस परदेशीं गेलेले भारतीय लोक पंचवीस लाखांवर होते आणि खरोखर महत्त्वाचा प्रश्न अमेरिकेपर्यंत पसरलेल्या भारतीयांच्या वसाहतीच्या सौख्याकडे कसें पहावें आणि त्यांत एकसूत्रता कशी आणावी हा होता. पण सामान्य जनतेच्या झालेल्या प्रसाराची सुशिक्षित वर्गाला दादच नव्हती असें म्हणावें लागतें. नियमित वर्गापुरतें समाजकार्य करावयाचें नाही आणि अत्यंत व्यापक अशा जनतेचें कार्य करण्याची हिंमत नाही अशा तऱ्हेने सामाजिक हिताच्या प्रश्नाकडे दुर्लक्ष होत आहे.

४. सामाजिक प्रयत्नांचें व्यापकत्त्व, समाजहितासाठी खोल प्रयत्नांची व तदर्थ सामाजिक कार्यकर्त्यां चमूची आवश्यकता.

सार्वजनिक हिताच्या दृष्टीने विचार केला तर ३०० कुटुंबांचें हित चांगल्या तऱ्हेने पहावयास एक स्वतंत्र संस्था लागेल इतकें काम

आहे. आणि या दृष्टीने अडीच लक्षांपेक्षा अधिक कार्यकर्ते लागतील असा अदमास देतां येईल. समाजामध्यें दुःखनिवारण करणें, एकमेकांस मदत करणें, लोकांमध्यें संघटण वाढविणें यासारख्या क्रिया घडवून आणण्यासाठी सामाजिक संस्थांची आवश्यकता आहे.

५. जातिविशिष्ट आणि वर्गविशिष्ट चळवळींचें सामाजिक व राजकीय खटपटींत स्थान.

साम्राज्यामध्यें अनेक हितसंबंध असतात. साम्राज्यांतील हितसंबंध कांही कार्यांपुरते जरी एकीकृत झाले असतात तरी सर्वच संघांची सर्वच बाबतींत एक दृष्टि असूं शकत नाही. समाजामधील उत्पादक वर्ग आणि ग्राहक वर्ग यांची दृष्टि एकच असूं शकत नाही. साम्राज्यसंरक्षण ही दृष्टि सर्वांचीच. पण त्या दृष्टीखेरीज असलेल्या अनेक दृष्टि समाजांत असूं शकतात; एवढेंच नव्हे तर आवश्यकही आहेत. उदाहरणार्थ, साम्राज्यांतील अधिकारस्थानें कोणी हातीं ठेवावयाची? तीं हातीं ठेवण्यासाठी सम्राज्यांतील सर्व प्रकारच्या लोकांत स्पर्धा असणार. त्या प्रकारच्या स्पर्धेशिवाय समाजाच्या सेवेसाठी उत्कृष्ट आणि कर्तृत्वक्षम वर्ग पुढे यावयाचा नाही. जेव्हा अनेक वर्गांतून माणसें पुढे येतात तेव्हा त्या पुढे आलेल्या माणसांस आपली एकी करून घ्यावी लागते. आणि नंतर संयुक्त संघाचें व त्याबरोबर आपापल्या संघाचें हित पाहावें लागतें. जातींच्या स्वहितसाधक संस्था जितक्या अधिक असतील तितक्या प्रमाणांत संस्थानांतील अधिकार काबीज करून ते आपल्या जातिविशिष्ट अगर वर्गविशिष्ट हिताकडे लावावयाची वृत्ति सरकारी अधिकाऱ्यांत कमी होईल काय, यावर देखील विचार झाला पाहिजे. लहान लहान जाती व जमाती यांचें पुढारीपण संयुक्त होऊनच राष्ट्राच्या सामान्य हिताचीं कामें घेतलीं जातात. जातीने आपल्या जातीच्या माणसाला मत देऊन पुढे करावें ही गोष्ट त्या दृष्टीने वाईट नाही. आपल्याला मत असतां जातीचें हितसंरक्षण करण्यासाठी आपण जातीच्या माणसाला मत देण्यांत कोणती हरकत आहे? मागासलेल्या लोकांचा स्वतंत्र मतसंघ बनविणें ही गोष्ट खरोखर त्याज्य नाही. त्याच्या योगाने त्या लोकांचें हित अधिक चांगलें संरक्षिलें जाईल अशी त्या

लोकांची समजूत असल्यास त्यांना तो प्रयोग करून पाहण्यास कोणतीच अडचण नाही. उदाहरणार्थ, मुंबईत मजूर वर्गाचा जो भाग आहे त्या भागाकडे म्युनिसिपालिटीची सुधारणा चांगली पोचली नाही. जर मजूरवर्गाचे पुढारी म्युनिसिपालिटींत बलवान असते तर त्या प्रकारचें दुर्लक्ष राहिलें नसतें.

६. जातिविशिष्ट हितसंबंधांचें संरक्षण अनैतिक आहे काय ?

कोणाही मनुष्यसंघास स्वत:चा निराळा संघ बनवून अस्तित्वांत असलेल्या शासनसंस्थांमार्फत आपली दाद लावून घेण्याचा जर हक्क आहे तर तो जातिविशिष्ट संघासच का नाही ? आपलें दु:ख निवारण करण्यास आपला मनुष्य पुढे सारणें हें प्रत्येक जातीचें व संघाचें कर्तव्यच आहे. शिवाय हेंही सांगतों की आपल्या जातीच्या मनुष्यास पुढे आणण्याची क्रिया करणें कोणत्याही दृष्टीने गैर नाही; कारण सामान्य जनतेमधून योग्य मनुष्य पुढे येणें ही क्रिया इतकी कठीण आहे की मनुष्यास पुढे येण्यास त्याच्या जातीचें साहाय्य उपयोगी आलें तर तें खरोखरच एकंदर समाजाच्या हिताचें आहे. आपल्या जातीची नोकरी जो मनुष्य चांगल्या प्रकारें करूं शकतो त्यास पूर्वीपेक्षा अधिक मोठ्या जनतेचें पुढारीपण मिळालें तर तो आपलें जातिसुधारणाकौशल्य मोठ्या समाजास लावील.

७. अस्तित्वांत असलेल्या घटना आणि मनोरचना यांच्या तिरस्काराची वृत्ति योग्य नाही.

कित्येक लोकांची समजूत अशी झाली आहे की जाती असणेंच वाईट व जातिभावना असणें म्हणजे जातिरक्षण करणें आहे, यासाठी जातिभावना आणि जातिविशिष्ट प्रयत्न या गोष्टी गैर आहेत. व यासाठी जातिसंघटनेच्या कोणत्याही प्रयत्नास उत्तेजन देऊं नये. तथापि ही विचारदृष्टि बरोबर नाही. जात आहे तोपर्यंत तिच्याविषयीं भावना असणार व असणें अवश्य आहे. कारण जातींतील व्यक्तींचें हित परक्या लोकांपैकी कोणी पहाणार नाही. जशी परिस्थिति आहे तीच नाहीशी करावी असें म्हटल्याने कांहीच कार्य होत नाही. जाती नाहीशा करणें आजच्या जनतेच्या हातांत नाही आणि जातिभावना नाहीशा करणें

त्याहूनही त्यांच्या शक्तीच्या बाहेरचें आहे. अशा परिस्थितींत समाजसुधारकाचें कर्तव्य आहे तें हें की आजचीच समाजघटना आणि समाजभावना यांना योग्य वळण देऊन तीं मानवजातिहितपर बनविण्यासाठी झटावें. आहे त्या घटनेचा आणि भावनेचा तिरस्कार करून घटना आणि भावना नाहीशी करण्याच्या वटवटींत बलाचा अपव्यय मात्र झालेला आहे.

जातिघटना आणि जातिभावना यांच्या सदुपयोगाविषयीं पुढे विवेचन येणारच आहे.

प्रकरण सहावें

समाजकार्य आणि सरकार

१. समाजांतील अंतर्घटना, सरकार व इतर.

कोणत्याही समाजामध्यें अंतर्घटना उत्पन्न झाल्याशिवाय तो समाज कार्यक्षम होणार नाही. तथापि सरकारपेक्षा निराळी अंतर्घटना उत्पन्न करणें म्हणजे मुख्य समाजशासक जें सरकार त्याशीं स्पर्धा करणें किंवा सरकार–संस्थेची पूर्णता करणें आहे. जर विशिष्ट कार्य घडवून आणणें समाजाच्या हिताचें आहे तर तें कार्य करण्यासाठी निराळी संस्था कशासाठी; तें कार्य सरकारच्याच गळ्यांत बांधतां येणार नाही काय ? या तऱ्हेची विचारणा वारंवार होते व होतां होईतों कार्य सरकारच्या गळ्यांत अडकवणें अवश्य होतें; तरी देखील सरकारवर पूर्णपणें कधीच विसंबून राहतां येणार नाही.

२. सरकारचें लोकसेवेंत अपूर्णत्व.

आपल्यावर परकें सरकार आहे तें आपल्या हितासाठी जागरूक रहाणार नाही, हा अनुभव आहेच. तथापि लोकहितविस्मृतीचा अनुभव स्वतंत्र राष्ट्रांसही आहे. सरकार जनतेंतील सर्व लोकांच्या हिताची काळजी घेणारें कधीच होत नाही. जी जनता अधिक खटपटी व सरकारशीं लगट करणारी असते तिचीच फिकीर सरकारला बाळगावी

लागते. शिवाय लोकसत्तात्मक राज्यांत अल्पसंख्याक लोकांच्या अनेक गरजांकडे सरकारचें दुर्लक्ष होतें. यासाठी सरकारशिवाय निराळ्या समाजसेवक संस्थांची आवश्यकता असतेच.

३. सरकारसंस्थेच्या असमर्थतेमुळे उत्पन्न होणाऱ्या अडचणींचें निराकरण करण्यासाठी अंतर्घटना.

समाजांत अंतर्घटना दोन बाजूंनी उत्पन्न होते. समाजांत जे जातीसारखे घटक आहेत त्यांपैकी ज्यांस व्यवस्थापक यंत्र नसेल त्यांस तें उत्पन्न करून द्यावयाचें किंवा समाजाच्या विशिष्ट हितासाठी किंवा कार्यासाठी स्वतंत्र संस्था तयार करणें या दोन्ही बाजूंनी समाजाचें जें कार्य सरकारसंस्थेकडून होत नाही तें घडवून आणावें लागतें, आणि यासाठी एकापेक्षा अनेक व्यक्तींची सहकारिता ज्या संस्थांच्या योगाने साध्य झाली असेल त्या संस्था समाजशास्त्राच्या विषय होतात.

सरकारवर समाजसेवा न सोपवितां खासगी संस्थांवर सोपविणें हें अनेकदा अन्य कारणांमुळे अवश्य होतें. तें कारण म्हटलें म्हणजे कांही कर्तव्यांचा सरकारकडून अस्वीकार होय. अनेक गरजांची आवश्यकता समाजांतील पुढारी वर्गाला पटली तरी सरकारला पटत नाही. उदाहरणार्थ, अमेरिकेसारख्या प्रगमनशील देशांत देखील प्रगमनशील वर्गाचें सामान्य जनतेपुढे कांही चालत नाही. विशिष्ट शास्त्रामध्यें संशोधन होण्यासाठी पैसा पाहिजे म्हटल्यास संस्थानाच्या खर्चाने चाललेल्या युनिव्हर्सिट्यांना पैसा मिळत नाही. संशोधन आम्हांस काय करावयाचें आहे, तें दुसऱ्या लोकांना करूं द्या. दुसऱ्या लोकांनी तें संशोधन केलें म्हणजे आपण तें आपल्याकडे शिकवावें म्हणजे झालें, अशा तऱ्हेची वृत्ति संस्थानांची कायदेमंडळें दाखवितात. आणि संस्थानाचा पैसा संशोधनाकडे खर्च होऊं देत नाहीत. अशा तऱ्हेचा अनुभव अनेक अमेरिकन विद्यापीठांस आलेला आहे. तसेंच चांगल्या वाङ्मयास किंवा नाटकास उत्तेजन देणें ही क्रिया सरकारकडून होऊं शकत नाही. सरकारमार्फत गोष्टी व्हावयाच्या म्हणजे वशिला आलाच. सरकार जर लोकांस जबाबदार असेल तर लोकप्रतिनिधीकडे वशिले लागूं लागतील आणि सरकार जर लोकसत्ताक नसेल तर सरकारी

अधिकाऱ्यांकडे लागूं लागतील. स्वयंसत्ताक अधिकारी आजकाल कोठेच नाहीत. येथील अधिकारी स्वयंसत्ताक नसून पोस्ट ऑफिसें आहेत. त्यांच्यावर इंग्लंडमधील लोकप्रतिनिधींचें वजन पडत असून कला किंवा वाङ्मय यांच्या उत्तेजनासाठी जी रकम खर्ची पडते ती पुष्कळदा इंग्लंडहून आलेल्या शिफारसीमुळे पडत असते. यासारख्या कारणांमुळें सरकारवर खरी प्रगति विश्वासतां येत नाही, असें जेव्हा अमेरिकन लोकांना वाटत होतें तेव्हा युनिव्हर्सिटीसारख्या संस्था खाजगी असम्ब्यात आणि साधारण हायस्कूली शिक्षण संस्थान किंवा नगर यांसारख्या शासनसंस्थांवर सोपवावें ही रीति अमेरिकेंत वापरली गेली.

४. सरकार आणि अप्रादेशिक समाज.

सरकार ही प्रादेशिक संस्था आहे आणि आपले हितसंबंध नेहमी प्रादेशिक असतात असें नाही. शहराचें आरोग्य, देशांतील कालवेपद्धति या गोष्टी प्रादेशिक आहेत, आणि त्यामुळे त्या शासनसंस्थांवर सोपवितां येतील. तथापि जे हितसंबंध प्रादेशिक नसतात, जातिस्वरूपाचे असतात त्यांकडे शासनसंस्थांस लक्ष देतां येत नाही. व यासाठी जातिस्वरूपी समाजांस आपल्या स्वतंत्र संस्थेची आवश्यकता असते.

सार्वजनिक पैशाने गोष्ट करावयाची म्हणजे लोकांची कर भरण्याला खुशी असली पाहिजे. आणि तशी खुशी असण्याला लोकांना आपण जो पैसा खर्च करतों तो आपल्यांतील लोकांवरच खर्च होणार अशा तऱ्हेचाही विश्वास असावा लागतो. तो नसला म्हणजे लोकप्रतिनिधि स्वाभाविकपणें हात आखडतात. पुष्कळ प्रागतिक स्वरूपाच्या गोष्टी अशा असतात की त्या गोष्टी करण्यासाठी माणसें परदेशाहून आणावीं लागतात. तशीं माणसें आणलीं म्हणजे त्यांवर वर्तमानपत्रांची टीका सुरू झालीच. शास्त्रीय संशोधनाला परकी माणसें आणण्याच्या अमेरिकेच्या युनिव्हर्सिट्यांकडून झालेल्या प्रयत्नावर नेहमी टीका होत असे. आणि अशा प्रसंगीं केवळ खाजगी युनिव्हर्सिट्यांनाच परकीय मनुष्य आणण्याचें धैर्य होई.

एवंच, जातिविशिष्ट किंवा संप्रदायविशिष्ट खटपटी सोडून दिल्या तर इतर बाबतींत समाजाचें कार्यकर्तृत्व सरकारकडेसच जाणार. तथापि

खाजगी संस्थांकडे कार्यकर्तृत्व पुढील बाबतींत राहील. (१) जातिविशिष्ट किंवा संप्रदायविशिष्ट जनतेसाठी कार्यें, (२) अत्यंत प्रागतिक क्रिया साधण्यासाठी होणाऱ्या खटपटी. या दोन प्रकारच्या कार्यासंबंधाने विवेचन वर झालेंच आहे. आता सामाजिक कार्यकर्तृत्वास दुसरीं काय क्षेत्रं आहेत 'तें पाहूं. तीं मुख्यतः पुढील चार वर्गांत मोडतील. (३) प्रायोगिक अवस्थांतील कार्यें, (४) जीं कार्यें सरकार खाजगी धंदा म्हणून समजतें तथापि खाजगी धंदा नसलेलीं कार्यें, (५) नैतिक चळवळी, आणि (६) दानधर्मासारखीं दयाप्रेरित कार्यें.

५. प्रायोगिक कार्य.

प्रायोगिक अवस्थांत प्रथम महत्त्वाचें कार्य सुरू होतें आणि नंतर तें कार्य मोठ्या प्रमाणावर होण्यासाठी सरकारचा आश्रय स्वीकारतें हा अनुभव आपणांस आहेच. त्याविषयीं विशेष लिहावयास नकोच.

६. संस्कृतिसंवर्धन आणि अतिसांस्थानिक समाजशास्त्र.

सरकारसंस्था जेथें अपुरी पडते अशा दुसऱ्या गोष्टी म्हटल्या म्हणजे सांस्कृतिक खटपटी होत. जेव्हा हिंदूंचीं अनेक स्वतंत्र राज्यें होतीं तेव्हा देखील हिंदुसमाजाच्या हितासाठी संयुक्त होऊन कांहीं योजना करणें, संस्कृतिसंवर्धनासाठी आणि तिच्या सातत्यासाठी अवश्य तें कार्य करणें अशा गोष्टी संस्थानांकडून झाल्याच नाहीत. ब्राह्मणांनी पिढ्यानपिढ्या आपल्या जातीच्या प्रयत्नाने वेदरक्षण केलें व अनेक प्रकारचें प्राचीन वाङ्मय संरक्षिलें. त्यांत निरनिराळया राजांची सहकारिता असे पण त्यांचें तें कार्य नव्हतें. त्या प्रकारच्या कार्यासाठी समाजाची योजना निराळीच होती.

थोडक्यांत सांगावयाचें म्हटलें म्हणजे सुसंस्कृत समाजाच्या गरजा इतक्या विविध आहेत की त्यांची पूर्तता सरकारसंस्थेकडून कधीच व्हावयाची नाही आणि त्यामुळे खाजगी प्रयत्नाची आवश्यकता राहणारच. खाजगी प्रयत्न म्हटला म्हणजे त्या प्रयत्नास सातत्य येण्यासाठी अनेक व्यक्तींनी एकत्र होणें आलेंच; परंपरा उत्पन्न करणें व चालविणें यासारख्या क्रिया अवश्य झाल्याच, व त्यासाठी खासगी संस्थांच्या समाजशास्त्राची आवश्यकता उत्पन्न झालीच.

७. समाजांतील दानबुद्धि आणि समाजशास्त्र.

समाजशास्त्र अंमलांत आणण्यासाठी संस्थान उर्फ सरकार हें एक साधन आहे, तथापि समाजशास्त्राची व्याप्ति राजकीय प्रयत्नाइतकीच मर्यादित करून कधींच चालावयाचें नाही.

अर्थात् ज्या समाजामध्ये सरकारच्या हातून जीं कामें होत नाहीत तीं कामें करणारा वर्ग आणि संस्था नसतील तो समाज अपूर्ण आणि आपलीं सर्व कार्यें न करणारा असाच आहे, असें म्हणावें लागेल. सरकार ज्या गोष्टींबद्दल फिकीर बाळगीत नाही अशा गोष्टी करणाऱ्या वर्गाच्या योगक्षेमाची जबाबदारी समाजाने स्वीकारणें अवश्य आहे आणि यासाठीच समाजामध्ये दानबुद्धि जागृत ठेवण्याचा आणि ती दानबुद्धि समाजप्रगतिसाधक मार्गाने नेण्याचा प्रयत्न करावा लागतो.

प्रकरण सातवें

दानमीमांसा

१. दानधर्मासंबंधीं पराशराचीं मतें.

समाजव्यंगनिवारणासाठी करावयाच्या प्रयत्नांत दानास महत्त्वाचें स्थान आहे. कोणतीही व्यक्ति सर्व लोकहितकार्य सरकारवर सोपवीत नाहीच. प्रत्येक व्यक्ति कांही तरी दान स्वतःच करूं इच्छिते. यासाठी दानाचा योग्य उपयोग व्हावा, ज्यास खरोखर मदतीची गरज आहे त्यासच मदत मिळावी, जे केवळ मदत मागावयास येतील त्यांस मिळूं नये, अशा तऱ्हेची दृष्टि व प्रयत्न समाजांत पाहिजेत; व त्याबरोबर दान मागणाऱ्या आणि त्याचा योग्य उपयोग करणाऱ्या संस्था देखील पाहिजेत. दानासंबंधी पराशर स्मृतींत बरेंच लिहिलें आहे. त्यांत असें सांगितलें आहे की पूर्वीच्या युगांत धर्म चतुष्पाद होता, तथापि आजच्या युगांत तो एकपाद झाला आहे, आणि 'दान' येवढ्याच

स्वरूपांत तो उरला आहे. दान हेंच केवळ आज धर्माचें स्वरूप आहे ही गोष्ट आजच्या अशिक्षिताच्या देखील मनावर इतकी बिंबली आहे की 'धर्म करा' असे शब्द 'दान करा' या अर्थाने तो वापरतो. कलियुगांत 'दान' एवढाच धर्म उरला आहे असें कां लिहिलें याचाही विचार करणें आपणांस अवश्य आहे. परंतु त्यापूर्वी दानासंबंधाने ज्या सूचना पराशराने केल्या आहेत त्यांकडे लक्ष देऊं. यासंबंधांत अत्यंत महत्त्वाचा जो नियम पराशराने सांगितला आहे तो हा की दुसऱ्याच्या घरीं जाऊन दिलेलें दान उत्तम प्रकारचें आहे आणि मागितलें म्हणून दिलेलें दान कनिष्ठ प्रकारचें आहे. या नियमांत फार मोठें समाजशास्त्र भरलें आहे. जो खरोखर दुर्बल आणि असहाय असतो तो दान मागण्यास देखील येऊं शकत नाही; तथापि जो सशक्त आहे आणि भिक्षा मागण्याचा धंदाच करीत आहे त्याच्या पदरीं बरेंचसें दान पडतें; ही गोष्ट पराशरस्मृति जाणत होती.

२. धार्मिक भावनेने होणारें दान आणि त्याच्या उपयुक्ततेचें संवर्धन.

समाजामध्ये जें दान होतें तें धार्मिक भावनेने, त्याचप्रमाणे दयेच्या भावनेने होतें. धार्मिक भावनेने होणारें दान निरुपयोगी आणि केवळ दयेच्या भावनेने होणारें दान योग्य असें म्हणण्यास मी तयार नाही. समाजामध्ये समाजशक्ति जर कार्यकर्ती आणि जागरूक राहील तर धार्मिक भावनेने केलेलें दान देखील समाजकारणीं लागेल. हिंदुस्थानांत अनेक देवळांत लोकांच्या धार्मिक बुद्धीने पैसा जमतो पण त्याचा उपयोग होत नाही. समाज जागरूक राहील तर त्या पैशाचा योग्य उपयोग करूं शकेल, आणि सामाजिक हिताच्या गोष्टी घडवून आणील. अकाली शीखांची चळवळ आणि दक्षिणेंतील ब्राह्मणेतरांची चळवळ या दोन्ही समाजाच्या जागरूकतेच्या द्योतक होत्या. आणि त्यांची जागरूकता सुपरिणामी झाली. याचा अर्थ अकाली लोकांनी जे उपाय योजिले आणि आपल्या बऱ्याच लोकांची हत्या करून घेतली ती गोष्ट इष्ट झाली असा नाही. अकालींनी जें साध्य करून घेतलें तें साध्य करून घेण्यास त्यांनी रा. मोहनदास गांधींच्या चेतवणीमुळे फार फाजील

किंमत दिली. तीच गोष्ट मद्रासच्या ब्राह्मणेतरांनी सबंध प्रांताकरितां फार थोडक्या प्रयत्नाने साध्य करून घेतली. कराच्या रूपाने गोळा होणाऱ्या सार्वजनिक पैशाचा उपयोग ज्यांच्या हातीं तो पैसा लागतो त्यांच्याकडून विशिष्ट काळीं आणि स्थळीं चांगला होत नाही, एवढ्यावरून ज्याप्रमाणे कर देणें ही गोष्ट अयोग्य ठरत नाही, त्याप्रमाणेच धार्मिक भावनेने जें दान होतें त्याची गोष्ट आहे. दानाच्या हेतूने जो द्रव्याचा खर्च होतो तो अयोग्य होत असला तर लोकांची दानबुद्धि आक्षेपणीय नसून लोकांची व्ययाविषयीं कल्पना दोषास्पद आहे असें म्हणतां येईल.

३. दानसंस्थासुधारणेच्या कार्यक्षेत्राची व्याप्ति.

दानासाठी गोळा होणाऱ्या पैशासंबंधाने मद्रास इलाख्याखेरीज सर्व हिंदुस्थान निद्रिस्त आहे असें म्हणावें लागतें. मुंबईस दानासाठी म्हणून अनेक पेढ्या बाहेर जाणाऱ्या मालावर १०० रुपयांवर चार आणे प्रमाणे आकारणी करतात. त्या रकमांचा हिशोब कोणी घेत नाही. त्यासंबंधाने आज लोकांत जागृतीही नाही. देवस्थानांमध्ये जो पैसा गोळा होतो त्यासंबंधाने कायदा मद्रास इलाख्याच्या बाहेर कोठेही झाला नाही. ब्राह्मणेतर चळवळीने मद्रास इलाख्यापुरतें हें कार्य केलें, पण इतरत्र केलें नाही. याचें कारण काय असावें तें सांगतां येत नाही. महाराष्ट्रांत देवळांचे पुजारी व अधिकारी बहुतेक ठिकाणीं ब्राह्मणेतरच आहेत. देवकुलिकाचा पेशा ब्राह्मणांस कमीपणा आणणारा आहे अशी ब्राह्मणांची समजूत असल्यामुळे महाराष्ट्रांत देवळांचे पुजारी ब्राह्मणेतर होण्याची प्रथा पडली तर कांही ठिकाणीं जातिदेवता स्थानिक झाल्या आणि त्यामुळे विशिष्ट ब्राह्मणेतर जातीचे पुजारी राहिले. कांही ठिकाणीं पुजारी कोळी आहेत. बऱ्याच ठिकाणीं गुरव आहेत. तेव्हा त्यांच्याकडे जमा होणाऱ्या पैशावर नियंत्रण घालूं लागल्यास आपल्याच पक्षांतील लोकांचा आपणास विरोध होईल अशी भावना ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांमध्ये असल्यास न कळे. देव कधीही पैसा घेऊन जात नाही. लोकांची दानशक्ति ज्यामुळे केंद्रीभूत होते त्या केंद्राचा उच्छेद करणें किंवा लोकांची दानप्रवृत्तीच बंद करणें या गोष्टी हितावह होत नाहीत; तर केंद्रीभूत झालेल्या शक्तीचा सदुपयोग करण्याकडे लोकप्रवृत्ति होणें

व करणें अवश्य आहे. हिंदूंना हिंदुसमाजासाठी कार्य पुष्कळच करावयाचें आहे. आणि त्यासाठी संघटित झालेल्या दानशक्तीचा योग्य उपयोग करणें अवश्य आहे. मुसलमानांत प्राप्तीच्या अडीच टक्के रकम दानासाठी खर्च करण्याचें तत्त्व आहे आणि त्यामुळे त्यांना आपल्या संघाची काळजी घेणें शक्य होतें. मुसलमान, पारशी, वगैरे ज्ञाती आपल्या जनतेकरितां चांगल्या तऱ्हेनें पैसा गोळा करतात. त्यांत ते धार्मिक भावनेचीच मदत घेतात. हिंदूंना तसें करण्यास कोणतीच हरकत नाही.

४. धर्म म्हणजेच दान अशा मांडणीचें महत्त्व.

हिंदुसमाजांत दानबुद्धि नाही असें कोण म्हणेल ? 'धर्म' याचा अर्थ 'दान' असाच झाला आहे. 'दान करा' याच्या ऐवजीं 'धर्म करा' असे शब्द अगदी दररोज आपणास ऐकूं येतात, हें मागे सांगितलेंच आहे.

पराशरानें आपणांस असें सांगितलें आहे की पूर्वी कृतयुगांत धर्म चार पायांचा होता, त्रेतायुगांत तीन पायांचा झाला, पुढे द्वापारयुगांत दोन पायांचा झाला, आता तो एक पायाचाच उरला आहे. या पराशराच्या वाक्यांचे ऐतिहासिक अर्थ अनेक प्रकारें काढतां येतील. वरील विधानांत समाजाच्या दुर्गतीऐवजीं समाजाचा विकासच दृष्टीस पडतो. 'धर्म' शब्दाचा आपण वेदांत उपयोग पाहिला तर यज्ञविषयक उर्फ उपासनाविषयक क्रिया असा होता. (यज्ञेन यज्ञमयजंत देवाः, तानि धर्माणि प्रथमानि आसन्।) पुढे कर्मलोप होऊं लागला. आणि त्यामुळे आता दान करणें हेंच श्रेष्ठ धर्मलक्षण मानण्यांत येऊं लागलें. अशा तऱ्हेनें विधिविषयक धर्माचा लोप होऊन त्याच्या जागीं एकमेकांस मदत करण्याचें महत्त्व वाढलें. हा समाजाचा श्रेयस्कर विकास त्या पाराशरी वाक्यांत व्यक्त होत आहे. धर्म एकपाद उरला यांत दुर्गति होत आहे असाही ऐतिहासिक अर्थ काढतां येईल. जेव्हा ब्राह्मणधर्म म्हणजे संस्कृतीची जोपासना, क्षत्रियधर्म म्हणजे देशसंरक्षण आणि राज्यविस्तार, वैश्यधर्म म्हणजे आपल्या लोकांच्या व्यापाराचा विस्तार हीं कर्में शक्य राहिलीं नाहीत आणि कार्याची व्याप्ति वाढवून समाजधारणा करणें शक्य राहिलें नाही, म्हणजे पारतंत्र्य आलें तेव्हा धर्मास म्हणजे उच्च भावनांस कर्तव्यक्षेत्र एकच उरलें आणि तें म्हटलें म्हणजे आपल्या

जवळ जें जास्त असेल तें दुसऱ्यास देणें. आजकाल दान हा शब्द मागे पडून तेथे 'स्वार्थत्याग' हा शब्द वापरण्याची महाराष्ट्रीयांत अभिरुचि उत्पन्न झाली आहे.

दान हें एकच निरपेक्ष कर्तव्य आहे हें समजण्यास लोकांचे इतर कर्तव्यात्मक विचार लक्षांत घेतले पाहिजेत. समाजाच्या इतर गरजा प्रत्येक मनुष्य आपलें नियोजित कर्तव्यकर्म करीत करीत पार पाडतो. व्यक्ति आपलें उपजीविकेचें कर्तव्यकर्म करीत राहावी ही समाजाची क्रिया पूर्ण झाली म्हणजे उरलेली सामाजिक अपूर्णता दानानें काढून टाकावी अशी एकंदर समाजधारणेची प्राचीन भारतीयांची तात्त्विक मांडणी आहे एवंच समाजाच्या दानसंस्था सुधारण्याचें महत्त्व भारतीयांच्या सामाजशास्त्रांत थोर आहे. समाजांत पैसा एकत्र करण्यास फारच मेहेनत करावी लागते. पैसे मागण्याचें कारण लोकांस पटावयास पाहिजे, पैसे मिळविणाऱ्यांची धडपड पुष्कळ पाहिजे, तेव्हा पैसे गोळा होतात. पैसे ज्या संस्थेमार्फत गोळा होत असतात ती संस्था उपयुक्त राहिली नसली तर दोन मार्ग आहेत. एकतर ती संस्था सुधारणें आणि दुसरा मार्ग म्हटला म्हणजे ती संस्था नष्ट करणें. अनेक लोकांच्या श्रद्धेचें आश्रयस्थान झालेली संस्था नाहीशी करणें सोपें नाही आणि दुसरी प्रतिस्पर्धी संस्था काढणें तितकें सोपें नाहीं. धार्मिक बाबतींत प्रतिस्पर्धी संस्था काढावयाची म्हणजे ती संस्था यशस्वी होण्यास फारच मोठा काळ लागतो आणि नवीन उत्पन्न होणारी संस्था दुर्गतीस जाण्यास फारसा वेळ लागावयाचा नाही. समाज जागरूक झाल्यास जुन्या संस्थेचा नाश करण्याची आवश्यकताच नाही.

५. दानसंस्था, धार्मिकसंस्था यांची सुधारणा व सरकारचा उपयोग.

धार्मिक संस्थांत सुधारणा पाहिजे हें ठरलें तर तें घडवून कसें आणावयाचें हा एक प्रश्न आहे. सुधारणा करण्यास कांही तरी शक्ति पाहिजे. ती शक्ति केवळ लोकमताची पुरत नाही. तर एका संस्थेंत सुधारणा करण्यासाठी दुसऱ्या संस्थेचीच कास धरावी लागते. संस्थान (स्टेट) आणि संप्रदाय (चर्च) यांचें याचमुळे रण माजतें. संप्रदायांत

जे द्रव्याचे आणि धार्मिक अधिकाराचे दुरुपयोग उत्पन्न झाले त्यांना नियंत्रण सरकारकडूनच करावें लागलें. धार्मिक कार्यामध्ये सरकारने किती पडावें याला मर्यादा आहेतच. पण अगदीच पडूं नये असें म्हणतां येणार नाही. याविषयीं स्थूलपणें असें मत देतां येईल की उपासनाविषयक गोष्टींमध्ये सरकारने हात घालणें बरोबर होणार नाही, पण संप्रदायांतील पैशाच्या उपयोगासंबंधाने संप्रदायाचे अनुयायी आणि अधिकारी यांत तंटा उत्पन्न झाला असतां सुव्यवस्थेचीं तत्त्वें अमलांत आणणें हें सरकारचें कर्तव्य आहे.

६. दानसंस्थांच्या तपासणींची व जाहिरातीची आवश्यकता.

दानाच्या बुद्धीने जो पैसा गोळा होतो त्याची व्यवस्था लावण्यासाठी कायद्याची व त्याचप्रमाणे नियंत्रक अधिकाऱ्यांची जरूरी आहे. लोकांच्याकडून धार्मिक हेतूचें नांव करून पैसे गोळा करावेत आणि त्याचा उपयोग मात्र त्या कार्याकडे होऊं नये. अशा तऱ्हेचीं अनेक उदाहरणें माझ्या माहितींत आहेत. गोरक्षणाच्या नांवाने पैसा गोळा करण्याचा धंदा झाला आहे. पुण्यांत एका डॉक्टराने गोरक्षणासाठी एक हजार रुपयांवर वर्गणी गोळा केली आणि त्या वर्गणीपैकी शंभर रुपयांच्या आंतच रकम गाईच्या चाऱ्याकडे खर्च झाली. (स्वतःच्या घरच्या गाईच्या चाऱ्याकडे झाली की काय हें स्पष्ट केलें नाही.) बाकीची सुमारें हजार रुपये रकम कलकत्त्यापर्यंत प्रवास, प्रचारकासाठी कपडे इत्यादि बाबतींत खर्च झाली होती. या प्रकारचीं उदाहरणें महाराष्ट्रांतच होतात असें नाही. हिंदुस्थानाच्या प्रत्येक भागांत अनेक निमित्ताने फंड गोळा करून ते खर्चाकडेसच लावण्याचा धंदा आहे. सर्वच प्रसंगीं आफीसखर्चांतच पैसे घालणें गैर होणार नाही. अमेरिकेमध्ये असतां न्यूयार्क येथील एका दानविषयावर ग्रंथ लिहिणाऱ्या प्रसिद्ध ग्रंथकाराने चालविलेल्या दानसंस्थेचे आंकडे तेथील एका पत्रकाराने प्रसिद्ध केले होते. त्यांत प्रकार पुढीलप्रमाणे होता. ग्रंथकाराने ती संस्था चालविण्यासाठी प्रेसिडेंट म्हणून पगार घेतला तो ४००० डॉलर होता. त्याची मुलगी सेक्रेटरी आणि टायपिस्ट म्हणून त्या संस्थेंत

काम करीत होती. तिला सालीना ६०० डॉलर पगार होता. ऑफिसचें भाडें (त्याच्याच घरांतील एक कोठी) म्हणून कांही रकम खर्चीं पडली होती. आणि कांही पोस्टेज खर्चीं पडलें होतें. जाहिरातखर्च म्हणून बरीच रकम खर्चीं पडली होती. प्रत्यक्ष मदत म्हणून शंभराच्या आंतच रकम खर्चीं पडली होती. त्या आफिसचा एकंदर जमाखर्च सहा सात हजार डॉलरांच्या आंतच होता. या ऑफिसचा जमाखर्च प्रसिद्ध झाल्यानंतर चार पांच दिवस तो चेष्टेचा विषय झाला, तथापि त्या ग्रंथकाराचें स्पष्टीकरण बाहेर पडल्यानंतर लोकांचें मत एकदम त्याच्या बाजूचें झालें! त्या गृहस्थाने असें मांडलें की, 'आमचें ऑफिस दान देण्यासाठी नव्हतें, तर लोकांचें दान अधिक उपयुक्त करण्यासाठी होतें. अडचणींतल्या मनुष्यास अस्तित्वांत असलेल्या संस्थांची पूर्ण माहिती असणें अशक्य आहे, आणि त्याच्याकडे संस्थांचें लक्ष जावयाचें नाही. यासाठी गरजू आणि दानसंस्था या दोहोंमध्ये संयोजक या दृष्टीने माझ्या संस्थेचा उपयोग आहे. दानसंस्थांस मनुष्य मदतीला लायक आहे किंवा नाही हें पाहण्यास अवकाश नसतो. माझ्या संस्थेंतील पैशाचा खर्च झाला तो तात्पुरत्या मदतीसाठी झाला व नंतर मदतीस लायक अशी व्यक्ति म्हणून त्या व्यक्तीची योग्य संस्थांकडे शिफारस केली. बऱ्याच लोकांना परत पाठविलें. अडचणींतील लोकांना तुम्ही आपली अडचण मला सांगा म्हणून जाहिराती देऊन अडचणींतील लोकांस आमंत्रण केलें. आणि या सर्व दृष्टींनी मी आपलें वर्तन पूर्णपणें समर्थनीय आहे असें समजतों आणि आमच्या संस्थेच्या कार्यकारी आणि सल्लागार मंडळींचा माझ्या कार्यक्रमास पूर्ण पाठिंबा होता.' या प्रकारचें पत्र प्रसिद्ध झाल्यानंतर लोकमत त्याच्या बाजूचें झालें. यावरून सर्व वर्गणी आपल्या पगाराकडे खर्च करण्यास दोष लावणें एखाद्या ठिकाणीं कसें दोषास्पद होईल हें समजेल. पण यावरून सर्व दानसंस्थांची तपासणी असावी हें सहज लक्षांत येईल.

७. दानसंस्थांची पाहणी व तपासणी.

आपल्याकडे दानसंस्थेची सुधारणा करण्यासाठी चळवळ पाहिजे. ती चळवळ पुढीलप्रमाणे असावीः—कायदेमंडळाने अगोदर सर्व दानसंस्थांची पाहणी करवावी आणि रिपोर्ट मागवावा. रिपोर्टांत दुरुपयोगाचीं

उदाहरणें मांडलेलीं असावीं. ज्या ज्या संस्थांमध्ये विशिष्ट प्रकारचा दुरुपयोग होत असेल त्यांना साक्षीला बोलवावें आणि येणेंकरून सर्व दानसंस्थांस जनतेचे डोळे कार्यकारी झाले आहेत असें भासवावें म्हणजे दानसंस्थाच जागृत होऊन अधिक कार्यक्षम होऊं लागतील.

प्रकरण आठवें

अर्वाचीन भारतीयांची "समाजसुधारणा"

१. नियुक्त कर्माचरण आणि दान एवढींच कर्तव्यें.

प्रत्येक व्यक्तीने आपल्या वर्णाचें म्हणजे आपण स्वीकारलेलें किंवा आपल्या ठायीं नियुक्त झालेलें कर्म करावें–म्हणजे राजाने राज्य करावें, व्यापाऱ्याने व्यापार करावा–आणि तें केल्यानंतर आपल्या प्राप्तींतून दान करावें एवढ्या प्रकारचेंच व्यावहारिक समाजशास्त्र सामान्य व्यक्तीस ठाऊक असतें, आणि तेवढ्यावर समाजाचें गाडें चाललेलें असतें. सर्व देशांत सामान्य व्यक्तीवर नियुक्तकर्म आणि दान एवढीच जबाबदारी टाकलेली असे आणि तेवढी जबाबदारी व्यक्तीनें पार पाडली म्हणजे व्यक्तीने आपलें कर्तव्य केलें असें होत असे लोक-शासनपद्धति जसजशी विकसित होऊं लागली तसतसें योग्य मनुष्यास मत देऊन अधिकाऱ्याच्या जागेवर आणणें हें समाजसदस्याचें आणखी एक काम होऊन बसलें. तथापि आपल्याकडे बऱ्याच पिढ्या या कर्तव्यास क्षेत्र नव्हतें.

२. समाजसुधारकांचा वर्ग.

गेल्या पिढींत समाजसुधारकांचा एक वर्ग निर्माण झाला. त्या वर्गामध्ये समाजसुधारणेविषयीं थोडीबहुत भावना होती व आपल

समाजसुधारकांच्या प्रयत्नांचा आढावा घेणें आणि त्यांच्या विचारांची तपासणी करणें हें अर्वाचीन भारतीयांच्या समाजशास्त्राच्या अवगमनाच्या दृष्टीने महत्त्वाचें आहे.

प्रत्येक वर्ग तत्त्वें आपल्या वर्गाच्या दृष्टीने किंवा आपल्या विशिष्ट अनुभवाच्या दृष्टीने मांडीत असतो. त्यासाठी त्याच्या तत्त्वज्ञानाची तपासणी करतांना तत्त्वें मांडणारांचा वर्ग कोणता होता आणि त्यांची परिस्थिति काय होती याचा निश्चय आपणांस केला पाहिजे. सामाजिक भावना आणि शासनसंस्था यांचा निकट संबंध असला तरच सामाजिक सुधारणेस प्रवृत्ति होणार आणि कर्तव्यात्मक समाजशास्त्राची उत्पत्ति होणार. सामाजिक भावना असेल तरच विविध कार्यक्रम लोकांमध्ये उत्पन्न होईल. हिंदुस्थानांत १९१९ च्या सुधारणा आल्या तरी समाजाच्या सुखाची आणि संरक्षणाची जबाबदारी घेणारी सामाजिक भावना जन्मास आली नाही. कॉंग्रेसचें लक्ष ती मवाळ वर्गाच्या ताब्यांत होती तोंपर्यंत केवळ सिव्हिल सर्व्हिसच्या नोकऱ्या हिंदी लोकास अधिक मिळाव्यात आणि त्यासाठी त्या नोकरीभरतीच्या परीक्षा हिंदुस्थानांत व्हाव्यात इकडेसच होतें. देशी संस्कृतीचा विकास व्हावा, देशी वाङ्मय वाढावें, सर्व जनतेचा आयुष्यक्रम उच्च व्हावा या प्रकारच्या विचारांचा स्पर्शही त्या संस्थेंत जोंपर्यंत मॉडरेट वर्गाचें प्राबल्य होतें तोंपर्यंत झाला नाही. त्यांची प्रवृत्ति उलट हिंदी मनुष्याचें हिंदीपण पुसटून टाकावें, सर्वांना इंग्रज बनवावें, म्हणजे 'एकराष्ट्र' होईल, देश इंग्रजी शिक्षणाने एकजात होईल आणि मग इंग्रज लोक अधिकाधिक आपल्यावर विश्वास टाकतील, अशा प्रकारची होती. मुलास लहानपणापासूनच इंग्रजी शिक्षण द्यावें, शक्य झाल्यास बायकोसच गर्भारपणीं प्रसूतीसाठी इंग्लंडला पाठवावें म्हणजे मुलास ब्रिटिश हक्क मिळतील, अशा तऱ्हेच्या कल्पना पुढाऱ्यांमध्ये वागत होत्या. देश अफाट आहे. आकाशाला गवसणी कोणी घालावी? आपण आपला वैयक्तिक फायदा पाहावा. अशी पुढाऱ्यांची वृत्ति झाल्यामुळे इंग्रजांशीं सदृश होण्याचा प्रयत्न करावा म्हणजे तो आपणास अधिक जवळचा समजून आपल्यास अधिक पसंतीने वागवील, या प्रकारच्या भावना मनांत असावयाच्या आणि इंग्रजी भाषेमार्फत एक-

राष्ट्रीयत्वाचें व्याख्यान करावयाचें अशा तऱ्हेची वृत्ति लोकांत चालू होती. ‘ सामाजिक सुधारणा ’ ही इंग्रजांशीं सादृश्य स्थापन करण्यासाठी नोकरी पेशांतील लोकांनी सुरू केलेली चळवळ होती असें म्हटल्यास चूक होणार नाही. ही चळवळ या विशिष्ट वर्गाची असल्यामुळे ती सर्व जनतेच्या हिताची नव्हती. सर्व देशाचे प्रश्न घेऊन ते सोडविणाऱ्या सामाजिक विचाराचा त्या वेळेस जन्मच झाला नाही, कारण तसा विचार सत्ता उत्पन्न झाल्यानंतरच समाजांत फोफावतो.

३. शासनाधिकार आणि सामाजिक शास्त्रांचा विकास.

मुत्सद्द्यास आपलें अर्थशास्त्र अमलांत आणण्याची संधि असते, तथापि परतंत्र देशातील लोकास आपली अर्थशास्त्रीय मतें अमलांत आणण्याची देखील ताकद नसते. त्यामुळे अर्थशास्त्रपर विचार परकीय सत्तेखाली चिरडल्या जाणाऱ्या लोकांच्या मनांत फोफावत नाही व अर्थशास्त्र वाढत नाही. त्याप्रमाणेच समाजशास्त्राची गोष्ट होय. अर्थशास्त्र, शासनशास्त्र, कायदेशास्त्र, भाषाशास्त्र, धर्मशास्त्र आणि वंशेतिहासाचें शास्त्र हीं सर्व समाजशास्त्राचीं अंगें आहेत. यांपैकी अर्थशास्त्र, शासनशास्त्र आणि समाजशास्त्र हीं कर्तव्यात्मक आहेत. ज्या शास्त्रांत कर्तव्यात्मक भाग नाही त्या शास्त्रांची जोपासना आपल्याकडे होईल; पण ज्या शास्त्रांत कर्तव्यात्मक भाग आहे त्या शास्त्रानुसार आचरण करण्याचें स्वातंत्र्य ज्या जनतेस नाही किंवा जिने अंगीकारलें नाही; त्या जनतेंत कोणत्याही कर्तव्यात्मक शास्त्राचा विकास देखील होणार नाही व त्याप्रमाणे झाला नाही. समाजसुधारकांचा वर्ग अव्वल इंग्रजीपासून गेल्या दशकापर्यंत होता तो शास्त्रज्ञांचा वर्ग मुळीच नसून पाश्चात्यांच्या चेल्यांचा होता. तथापि आपणास निराश होण्याचें कारण नाही. हिंदुस्थानची सत्ता जसजशी आपल्या हातीं येईल तसतशी आपली शास्त्रप्रगति साधण्याची इच्छा वाढेल. तथापि त्याबरोबर हेंही लक्षांत घेतलें पाहिजे की सामाजिक व राजकीय शास्त्राचा अभ्यास समाजाची शक्तीही वाढवील. एका साम्राज्यांत दोन जाति स्पर्धा करीत असतां आणि एक जात दुसऱ्या जातीस चिरडून टाकण्याचा प्रयत्न करीत असतां चिरडल्या जाणाऱ्या जातीला वर येणें हें काम त्या जातीच्या शक्तीबाहेर मुळीच नाही. आपल्या हातीं सत्ता घेण्याचे मार्ग अनेक आहेत, ते समजावून घेतले पाहिजेत.

त्यांत यश येणारच आहे आणि तें जसें येत जाईल तशी समाजाची सुधारणा करण्याची शक्ति वाढेल. आणि त्याबरोबर आपलें समाजशास्त्र देखील वृद्धिंगत होईल. आपल्या लोकांचा कायदेकौंसिलांत प्रवेश झाल्यानंतर आपला बराच काळ असा गेला की ज्यांत महत्त्वाचें सामाजिक कार्य झालें नाही. संमतिवयाचा कायदा, उपवरतेनंतरचें लग्न कायदेशीर करूं पहाण्याचा कायदा आणि शारदा यांनी केलेला कायदा हे सर्व कायदे समाजांत उत्पन्न झालेल्या गरजा पूर्ण करण्यासाठी नसून विवाहाची मर्यादा मुद्दाम वाढविण्यासाठी इंग्रजांच्या पढिक शिष्यांच्या प्रयत्नाने झालेले किंवा फसलेले कायदे आहेत. त्या कायद्यांत कायदेपणा कितपत आहे हाही एक प्रश्नच आहे. त्याविषयीं सध्याच विवेचन येथे करण्याचें कारण नाही. येथे एवढेंच सांगून ठेवतों की कायदेमंडळें बरेचसे कायदे त्याना दिलेल्या अधिकाराबाहेर करीत आहेत.

सामाजिक विचारास क्षेत्र पुष्कळ असून कार्य फारसें झालें नाही. याचीं कारणें दोन आहेत. ज्या गोष्टी करण्यास पैशाचा उपयोग करावा लागतो त्या गोष्टी करण्यांत लोकांना यश येत नाही. कारण हिंदुस्थानच्या पैशाचा उपयोग आपल्यासाठी कसा करावा हें पहाणारा धूर्तांचा वर्ग साता समुद्रांपलीकडे बसला आहे. आणि तो वर्ग भारतमंत्र्यावर आपलें वजन टाकून हिंदुस्थानची प्रगति अवरुद्ध करीत आहे आणि त्यामुळे हिंदुस्थानच्या लोकांची कार्यप्रवणता आणि विचारप्रवणता मंद झाली आहे. जेव्हा समाजासंबंधाने तत्त्ववेत्ते विचार करूं लागतात तेव्हा विचाराचा विषय आपल्या देशांतील लोक असा धरतात. जातिविशिष्ट विचार बेताचाच होतो. उदाहरणार्थ, जगभर पसरलेले फ्रेंच, स्पॅनिश किंवा जर्मन भाषा बोलणारे लोक एक समजून त्यांच्या हितसंबंधाचा विचार करणारे लेखक क्वचितच आढळतात. पण मुख्यतः विचार देशासंबंधाचाच होतो. देशांतील प्रजेचें आयुष्य कसें वाढवावें या संबंधाने विचार करूं लागलें तर ते विचार सरकारास पटून त्याप्रमाणे ते अमलांत येण्याची शक्यता आहे.

४. विचाराचें नपुंसकत्व आणि त्याचीं कारणें.

विचार अमलांत येण्याची शक्यता असली तरच विचारास प्रेरणा होते. विचार नपुंसक आहेत, त्यापासून फलनिष्पत्ति कांही एक होणार

नाही. शासनसत्ता त्या विचाराची कांहीच किंमत करणार नाही, असें लोकांच्या अनुभवास येऊं लागलें म्हणजे विचार प्रदर्शित करणारा, म्हणजे अर्थात् विचार करणाराच, मूर्ख ठरूं लागतो. जर देशांत विचार उत्पन्न होतील तर ते त्या देशावर परिणाम करूं लागतील. तथापि देशाचें सर्वस्व लुबाडण्याचा अधिकार परक्या लोकांना असेल किंवा जनतेस बेजबाबदार अशा एखाद्या वर्गाच्या हातीं सत्ता येऊन पडली असेल तर विचारी वर्ग निरुपयोगी आणि पराभवानें लज्जित असा होऊं लागतो आणि देशकल्याणाच्या विषयीं आस्था असणाऱ्या वर्गाचें समाजांत उन्मूलन होतें. जनतेस बेजबाबदार असा जो वर्ग असतो तो अर्थात् जनपदहितसाधक वर्गास दूर ठेवूं लागतो. अर्थात् त्याच्या खालीं असलेली अधिकाऱ्यांची सोपानपरंपराही या वर्गास दूर राखूं लागते आणि समाजाचा बुद्धिविकास बंद झाल्यासारखा दिसतो.

५. पारतंत्र्य, त्याचीं कारणें आणि त्याचे सामाजिक परिणाम.

समाजाचें सुख पाहण्याची जबाबदारी ज्यांवर आहे अशा सत्तांमध्ये मुख्य सत्ता राज्याची होय. शासनसत्तेच्या ठायीं सर्व सत्ता अधिष्ठित झालेल्या असतात आणि त्यामुळे प्रजेच्या सुखासाठी सर्व गोष्टी करण्याची जबाबदारी राज्यसत्तेवर असते. पारतंत्र्य म्हणजे समाजाची आपल्या हितासाठी सर्व गोष्टी करण्याच्या बाबतींत असमर्थता. यासाठी पारतंत्र्याचा सर्व शास्त्रज्ञांनी धिक्कार केलेला आहे. पारतंत्र्य म्हणजे एकाच्या हातीं सत्ता असणें नव्हे, तर सत्ता परदेशीय व्यक्तीच्या किंवा परदेशीय जनतेच्या अथवा तिच्या एजंटांच्या हातीं जाणें. राजे लोकांस जर पारतंत्र्य असेल तर त्यामुळे प्रजेस पारतंत्र्य उत्पन्न होतें. राज्य जरी स्वतंत्र असलें तरी देखील प्रजेस कधीकधी पारतंत्र्यांतच राहावें लागतें. राजे लोकांचें सिंहासन जर परकीय लोकांनी संरक्षित केलें असेल तर राजा परतंत्र होतो आणि प्रजा परतंत्र होते. यासाठी परकीयांच्या फौजा नोकरीस ठेवण्याच्या विरुद्ध निरनिराळ्या देशांत भावना जागृत आहेत. जेव्हा लहान लहान संस्थानिक आपलें सिंहासन परक्या सत्तेमुळे संरक्षित करून घेतात तेव्हा ते सामान्यतः स्वकीय प्रजेच्या कल्याणाविषयीं बेफिकीर होतात. हिंदुस्थानामधील आजच्या संस्थानांमध्ये स्वजनसौख्य-

विकासाविषयीं औदासीन्य अहे याचें मुख्य कारण हेंच आहे. राजे नामधारी स्वतंत्र असले व त्यांना संरक्षण परक्या सत्तेकडून असलें म्हणजे ते परतंत्रच होत. जोंपर्यंत राजेलोकांना मुख्य फिकीर परक्या साम्राज्याच्या नोकरांची मर्जी राखण्याची असते तोंपर्यंत ते राजेलोक प्रजेच्या वृद्धीविषयीं आणि स्वप्रदेशविकासाविषयीं बेफिकीरच राहणार. अशा प्रसंगीं देशीं राजे आणि प्रजा यांच्यामध्ये जर सलोखा आणि प्रेमभाव वाढत गेला आणि परक्या सत्तेच्या नोकरांचा प्रतिकार करण्याचें धोरण प्रजेने निश्चितपणें पुढे ठेवलें तर राजा व प्रजा यांत परस्परावलंबन वाढून परकीय अधिकाऱ्यांचें महत्त्व कमी होईल व त्या राज्याला आपल्या उन्नतीविषयीं निर्भयपणें योजना करतां येतील.

६. सामाजिक विचारांचें उत्पादकत्व.

अर्वाचीन सामाजिक सुधारणा म्हणून जी चळवळ उत्पन्न झाली ती इंग्रजांच्या शिष्यांची होती हें मागे सांगितलेंच आहे. तिचें खरेंखुरें उत्पादकत्व इंग्रजांकडे जातें. भारतीय समाजसुधारणेच्या सर्व कल्पना इंग्रजांच्या प्रयत्नांचे परिणाम आहेत. ती स्वतंत्र विचारपद्धति कधीच नव्हती. शिवाय देशांतील लोकांनी इंग्रजांचे उपदेश स्वीकारले तेव्हा इंग्रज हा कोणत्या कारणांमुळे विशिष्ट विचार पसरविण्यास प्रवृत्त होत आहे याचीही त्यांस कल्पना नव्हती व त्यांचा इंग्रजांच्या देशाशीं व समाजाशीं फारसा परिचयही नव्हता. त्यामुळे इंग्रजाने सांगावें आणि नेटिवाने ऐकावें अशी परिस्थिति उत्पन्न झाली. देशांतील मुख्य केन्द्रवर्ती वर्गास नादान ठरवावयाचें आणि जनता आपल्या भोवतीं नाचवावयाची अशी इच्छा इंग्रजांची होती. ही इच्छा अंशें-करून इंग्रज मिशनरी, इंग्रज ग्रंथकार, इंग्रज न्यायाधीश आणि इंग्रज अधिकारी यांच्याकडून पार पाडली जाई. देशांत पश्चात्य विद्या शिरली व ज्ञानवर्धनाने जें कल्याण व्हावयाचें तें होऊं लागलें. तथापि इंग्रजांचा प्रयत्न खरें ज्ञान फारसें वाढूं न देतां ज्ञानाभास उत्पन्न करण्याकडे असे. समाजशास्त्र, राजनीति, अर्थशास्त्र या विषयांच्या अभ्याससंबंधीं शास्त्या वर्गाची वृत्ति असूयात्मक होती. देशावर इंग्रजांचें नैतिक महत्त्व वाढावें या तऱ्हेची इच्छा इंग्रजांत प्रबळ असे आणि त्यामुळे हिंदी

लोकांचे पुढारी देखील इंग्रज असावेत, अशा प्रकारच्या परिस्थितीच्या उत्पादनास इंग्रज अधिकारी कारण होत. धार्मिक बाबतींत देखील इंग्रजास पुढारीपण मिळावयास लागूं लागलें अशी स्थिति एकाकाळीं झाली व त्यामुळे हिंदुस्थानांतील सुशिक्षित वर्ग इंग्रजांचा शूद्र बनला होता, असें म्हणण्यास हरकत नाही. देशामध्ये सामाजिक भावना इंग्रजांनी पेरली ती मुख्यतः ब्राह्मणद्वेषाची होती. कारण ब्राह्मण हेच इंग्रजांचे खरे प्रतिस्पर्धी होते. सिंहल द्वीप, ब्रह्मदेश इत्यादि बौद्धधर्म-व्याप्त प्रदेशांत ब्राह्मण नसल्यामुळे किंवा दुर्बल असल्यामुळे खिस्ती व पाश्चात्य लोकांस समाजांत प्रतिष्ठित स्थान मिळे. तेथे खिस्ती व बौद्ध यांचीं लग्नें होत आणि इंग्रजांस श्रेयस्कर सामाजिक स्थान प्राप्त होई. तथापि हिंदुस्थानांत मात्र इंग्रज अस्पृश्यच होता. त्याच्याशीं लग्नें करण्याची 'महत्त्वाकांक्षा' देशी लोकांत उत्पन्न झाली नाही. या प्रकारच्या परिस्थितींत इंग्रजांनी हें ओळखलें की आपल्या सामाजिक वर्चस्वाचा ब्राह्मण हा स्वाभाविक शत्रु होय. यासाठी ब्राह्मणास नादान ठरविणें, त्याच्याविरुद्ध जनता तयार करणें, माणसांमाणसांत जें सामाजिक अंतर असतें तिकडे बोट दाखवून समाजाच्या उच्च वर्गाविषयीं, विशेषेंकरून ब्राम्हणांविषयीं अविश्वास उत्पन्न करणें, स्त्रियांचे कैवारी देखील इंग्रज आहेत असें भासविणें, इत्यादि गोष्टी इंग्रजांनी केल्या. त्या प्रयत्नास आज सामाजिक विचारविकासामुळे चांगलें नियंत्रण उत्पन्न होत आहे.

७. शास्त्रमूलक सामाजिक सुधारणेचा काळ.

हा काळ आला नाही तरी डोकावूं लागला आहे. देवळांच्या पैशाच्या उपयोगासंबंधाने झालेला प्रयत्न इष्ट दिशेने झालेला प्रयत्न होय. इतर बाबतींत असें म्हटलें पाहिजे की समाजाचा शास्त्रीय दृष्टीने विचार करून समाजांत सुधारणा करण्याचा प्रयत्न अजून व्हावयाचा आहे. शास्त्रशुद्ध प्रयत्न यापुढे होऊं लागेल. आजच्या मोहनदासी खटपटीमध्ये शास्त्रशुद्धता मुळीच नाही. सामाजिक प्रयत्न इंग्रजांच्या उपदेशावर रचला न जातां समाजाच्या खऱ्या गरजांवर आणि खऱ्या निरीक्षणावर सुरू झाला नाही. सत्ता वापरण्याचा प्रयत्न ज्या मानाने होईल त्या मानानेच सामाजिक सुधारणेस जोर येईल. सामाजिक सुधा-

रणेच्या बाबतींत आतापर्यंत झालेल्या प्रयत्नांत देवळांच्या द्रव्यावर सार्वजनिक ताबा उत्पन्न करण्यासाठी जो मद्रास येथें प्रयत्न झाला तेवढाच उल्लेखनीय होय. त्याशिवाय सामाजिक सुधारणेसाठी कायदे करण्याच्या झालेल्या इतर सर्व खटपटी आंग्लशूद्रत्वमूलक आणि त्यामुळे अत्यंत आक्षेपार्ह आहेत.

प्रकरण नववें

समाजशास्त्र, तौलनिक अभ्यास आणि आकडेशास्त्र

१. तौलनिक अभ्यासाची ज्ञानदायकता.

दोन सदृश वस्तूंमध्ये तुलना करावी ही सामान्य प्रवृत्ति आहे. तथापि केवळ तुलना केली म्हणजे शास्त्रज्ञान वाढलें असें होत नाही. दोन समाजांची तुलना केली म्हणजे त्यांतील सादृश्यें आणि विसादृश्यें लक्षांत येतात. हीं सादृश्यें आणि विसादृश्यें इतिहाससूचक त्याप्रमाणेच समाजांतर्गत विशिष्ट गुणांच्या न्यूनतेची किंवा आधिक्याची दर्शक होतात. यासाठी दोन समाजांचा तौलनिक अभ्यास आवश्यक आहे.

आजचा समाज आणि गतकालीन समाज यांची तुलना केली म्हणजे दोन काळच्या स्थितींत फरक काय झाले हें पाहतां येतें; आणि ते फरक लक्षांत आले म्हणजे प्रत्येक फरकाची कारणमीमांसा करावी लागते व त्याच्या योगाने इतिहासलेखनास एक निश्चित दिशा मिळते. उदाहरणार्थ, गेल्या अनेक दशकांचे आंकडे पाहिले तर कोकणस्थ ब्राह्मण जातीची संख्या कमी होत गेलेली सापडेल व त्यामुळे सामाजिक इतिहास लिहिण्याला एक गमक उत्पन्न होईल.

जेव्हा अत्यंत व्यापक अशा समुच्चयाचें म्हणजे विस्तीर्ण प्रदेशाचें अवलोकन सुरू होतें तेव्हा आपणांस पाहावें लागतें की दोन प्रदेशांत सादृश्यें काय आहेत. दोन ठिकाणच्या प्रदेशांत कांही सदृश लक्षणाच्या जाति किंवा लोकसमुच्चय दिसले म्हणजे प्रश्न उत्पन्न होतो की एका सदृश लक्षणाचे लोक दोन्ही समाजांत प्रवेश करते झाले काय? हीं लक्षणें

शारीरिक असोत किंवा मानसिक असोत, सादृश्यांस महत्त्व आहेच. उदाहरणार्थ, काळे, गोरे, चव्हाण, सोळांखी, पवार इत्यादि आडनांवांचे लोक महार व मराठे यांत त्याचप्रमाणे कांही आडनांवांचे लोक राजपुतांत दृष्टीस पडले म्हणजे सादृश्याच्या स्पष्टीकरणाचा प्रश्न उत्पन्न झालाच. उदाहरणार्थ, चव्हाण, सोळांकी या आडनांवांचें अस्तित्व वंशदर्शक होऊं शकेल. दोन प्रदेशांतील समाजांत सदृश लक्षणांचे लोक सापडले म्हणजे प्रश्न उत्पन्न होतो की सदृश लक्षणांचे दोन समाजांतील अंश मूळचे एक होते की प्रत्येक समाजामध्ये सदृश कारणांनी ते उत्पन्न झाले. असल्या प्रश्नांना उत्तर देतां देतां जुना इतिहास पुष्कळच हातीं लागेल. एवंच तौलनिक अभ्यास इतिहासदायक आहे.

२. तौलनिक अभ्यास आणि समाजसुधारणा.

तौलनिक अभ्यास समाजसुधारकांस आवश्यक आहे. भोंवतालचें जग स्पर्धामय आहे आणि यासाठी ज्याप्रमाणे व्यापारी वर्ग आपल्या धंद्याची वाढ करण्यासाठी दुसऱ्यांच्या धंद्याचें व त्यांतील पद्धतीचें निरीक्षण करतो त्याप्रमाणे विशिष्ट समाजाचें हित पाहणाऱ्या वर्गास तौलनिक अभ्यास अवश्य आहे. आणि त्या अभ्यासासाठी त्याला आकडेशास्त्राची मदत घ्यावी लागेल.

३. अर्वाचीन तौलनिक आकडेशास्त्र व त्याचा उपयोग.

दोन समाजांची आकड्यांनी तुलना करतांना काय पाहावयाचें आणि त्यांची सुबत्ता तरी कशी मोजावयाची हा एक व्यावहारिक प्रश्न आहे. राष्ट्रांतील उत्पादन आणि मालाची आवक जावक यांच्या आकड्यांस राष्ट्राच्या प्रगतीच्या मापनाच्या दृष्टीने महत्त्व येतें. तथापि आकडेपद्धतीच्या उपयोगास मर्यादा आहेत. केवळ पगाराच्या आकड्यांवरून कुटुंबांची सुबत्ता मोजतां येणार नाही. फार तर एकाच ठिकाणच्या लोकांची सुबत्ता पैशाच्या आकड्याने मोजतां येईल. देशादेशांत त्याप्रमाणे ग्रामानगरांत पैशाची गरज पुरविण्याची शक्ति कमजास्त असते; भिन्न लोकांच्या राहणीच्या पद्धति आणि गरजा भिन्न असल्यामुळे एकच माप दोनही समाजांस लागू पडणार नाही. राष्ट्रांतील उत्पादन आणि मालाची आवकजावक यांच्या आकड्यांस राष्ट्राच्या प्रगतीच्या मापनाच्या दृष्टीने

महत्त्व येतें. उदाहरणार्थ, युरोपांतील अनेक अर्थशास्त्रज्ञ गोमांसाचा खप निरनिराळ्या लोकांत दरमाणसीं कितपत होतो त्यावरून त्या समाजांतील सुबत्ता काढूं पहातात, तें उदाहरण आपल्याकडे मुळीच लागू पडणार नाही. एवढेंच नव्हे तर सामान्य मांसाच्या आणि मासळीच्या खपावरून देखील समाजाची सुबत्ता मोजतां येणार नाही. कारण आपल्याकडे दाक्षिणात्य ब्राह्मण, सबंध गुजरात आणि जैनांसारख्या अनेक ज्ञाति कोणतेंच मांस न खाणाऱ्या आहेत. त्या अर्थी मांसाचा खप हा ज्ञातीच्या सुबत्तेचा मुळीच दर्शक नाही. आपल्याकडे कोकणस्थ ब्राह्मण आणि कायस्थ प्रभु यांसारख्या सदृश शिक्षणाच्या आणि सामान्यतः सारखीच सुबत्ता असलेल्या जाती घेतल्या तरी त्यांच्यामध्ये खाण्यापिण्याच्या कल्पनांत आणि उपभोग्य वस्तूंपैकीं आवश्यक कोणत्या आणि चैनबाजीच्या कोणत्या यासंबंधींच्या कल्पनांत फरक असल्यामुळे त्यांच्या कौटुंबिक जमाखर्चामध्ये बराच फरक दिसून येईल. एवंच उपभोगार्थ खरेदीचे आकडे समाजाच्या सुबत्तेच्या स्वरूपाचे पूर्णपणें दर्शक नाहीत. उलट, दोन समाजांतील लोकांची सांपत्तिक परिस्थिति जेव्हा सदृश असेल तेव्हा खर्चाचे आकडे समाजाच्या प्रवृत्तीचे आणि संस्कृतीचे दर्शक मात्र होतील. महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशाच्या खपाकडे पाहिलें असतां असें दिसून आलें की हा ग्रंथ घेणाऱ्या लोकांमध्ये जवळजवळ दोन तृतीयांश ब्राह्मण होते. सुमारें दीडशें रुपये मिळविणाऱ्या ब्राह्मणास ज्ञानकोश घेण्यास प्रवृत्त करणें जितकें जड जाई त्यापेक्षा देखील २५० पेक्षा अधिक उत्पन्नाच्या कायस्थ प्रभूस ग्राहक करणें जड जाई. तथापि प्रभूंची खर्च करण्याकडे प्रवृत्ति कमी होती असें नाही. त्यांच्या खर्चाच्या बाबी भिन्न असत. कौटुंबिक जमाखर्चाचीं पत्रकें एकत्र केल्यास समाजाच्या एकंदर संस्कृतीचें अधिक व्यवस्थित ज्ञान आपणांस मिळवितां येईल.

४. आकडेशास्त्राचा उपयोग आणि समाजाची स्वायत्तता.

आकडेशास्त्राने जें ज्ञान प्राप्त होतें त्या ज्ञानाच्या योगाने जी समाजसुधारणा व्हावयाची ती सुधारणा होण्याचा काळ हिंदुस्थानामध्ये अजून आला नाही आणि त्याचें कारण आज सरकार लोकांना पूर्णपणें

जबाबदार नाही हें होय. त्यामुळे सरकारवर लोकांचा विश्वास नाही. समाजाचे कार्यकर्ते सुधारणापर असले आणि लोकांचा त्यांवर विश्वास असला आणि लोकांची सहकारिता त्यांस असली तरच त्यांच्या कार्य-कर्तृत्वांत शास्त्रीय ज्ञान उपयोगास येतें आणि तेणेंकरून शास्त्राचीही वाढ होत जाते. लोकांची सहकारिता असल्याशिवाय समाजाच्या कार्य-कर्त्यांस समाजोत्कर्षाची प्रेरणा होणार नाही. एका काळीं हिंदुस्थानच्या सरकारावर लोकांत इतका अविश्वास होता की हिंदुस्थानामध्ये सरकाराने लोक मारून टाकण्यासाठी प्लेग आणला अशी लोकांची समजूत झाली होती. अशा प्रकारची सरकारसंबंधाची संशयी वृत्ति माझ्या आठवणींत आहे. आणि जेव्हा प्लेगप्रतिबंधक इनाक्युलेशनसाठी वापरलेल्या सीरम-मधील दोषामुळे पंजाबांत मुलकोवल येथे अनेक लोक मेले तेव्हा लोकांच्या संरक्षणाचें निमित्त करून लोक मारावयाचे असें सरकारचें धोरण आहे अशा तऱ्हेच्या समजुती वर्तमानपत्रें वाचण्याइतपतच शिक्षण असलेल्या लोकांत प्रसृत झाल्या होत्या! असले गैरसमज समाजास सरकार जबाबदार नसल्याचे परिणाम होत. आता आरोग्यखातें चोहोंकडे लोकां-च्या हातीं आलें आहे आणि त्यामुळे सरकार आणि जनता यांच्यामध्ये एकमेकांवर विश्वास वाढण्याची कांही तयारी झाली आहे असें म्हणतां येईल. जेव्हा लोक आणि सरकार यांच्यामध्ये ऐक्य वाढत जातें तेव्हाच कर्तव्यात्मक समाजशास्त्रास वाव मिळूं लागतो. आणि त्यामुळे जो समा-जसंवर्धनासाठी शास्त्रयुक्त प्रयत्न होतो त्या प्रयत्नाचें फळ मोजण्यासाठी आकडेशास्त्र वापरलें जातें आणि जनतेंतील प्रगतीचें मोजमाप करण्याकडे प्रवृत्ति होते. आपल्या शहराचें आरोग्य वाढविणें, मृत्यूचे आकडे पाहून आपल्या प्रयत्नांस कितपत यश आलें हें पाहणें, जिल्ह्यांतील रस्ते दुरुस्त करून रहदारी किती वाढली हें पाहत बसणें, यांसारख्या क्रिया समाज-शास्त्रास आकडेशास्त्राचा उपयोग कसा होतो हें स्पष्ट करतील. राष्ट्राच्या प्रगतीच्या मोजमापणीसाठी अर्थात् आकड्यांचें ज्ञान अवश्य आहे.

५. विमा आणि आकडेशास्त्र.

आकडेशास्त्राचा एक अत्यंत व्यावहारिक उपयोग म्हटला म्हणजे विम्याचा धंदा होय. आकडेशास्त्र वाढलें नसतें तर विम्याचा

धंदा वाढला नसता. आयुर्विषयक अपेक्षांविषयी शास्त्रीय दृष्टीने विचार करणाऱ्यांच्या प्रयत्नांस लोकांच्या मृत्युसमयींच्या वयांचीं कोष्टकें कारण झालीं. पण हीं कोष्टकें तयार करून त्यांच्यापासून आयुर्विषयक अपेक्षांसंबंधाने अधिक निश्चित भविष्य करण्याचें म्हणजे विम्याचा धंदा व्यवस्थित स्वरूपावर आणण्याचें श्रेय ज्या अनेकांना आहे त्यांपैकी कांहीं मंडळींचा हेतु अर्थशास्त्रीय देखील नव्हता. उदाहरणार्थ, सुस्मिल्च हा ग्रंथकार घ्या. हा पाद्री होता आणि याने ब्रेसलाव येथील मृत्यूंच्या आकड्यांचा अभ्यास करून असें दाखविलें की जरी कांहीं लोक लहानपणीं मरतात आणि कांहीं वृद्धपणापर्यंत जगतात तरी देखील आपणांस ईश्वरावर अन्यायाचा किंवा स्वच्छंदीपणाचा आरोप करतां येणार नाही. लोकांचें मरणें ही गोष्ट देखील ईश्वरी संकेताप्रमाणे चालली आहे. सर्वांत अधिक मृत्यु लहान वयांत, त्यापेक्षा मत्यूंचें कमी प्रमाण पुढील वयांत, याप्रमाणे स्थिति आहे. आणि एकंदर मृत्यूंचे आंकडे पाहिले तर लोकांचे मृत्यु कांहीं ईश्वरी नियमाप्रमाणे म्हणजे ईश्वरी संकेताप्रमाणे घडत आहेत आणि ज्याअर्थी हे मृत्यु कांहीं नियमाप्रमाणे घडत आहेत त्याअर्थी कोणी तरी जगन्नियंता असला पाहिजे. एवंच या ग्रंथकाराचा आकडेशास्त्रांत शिरण्याचा हेतु अर्थशास्त्रीय नव्हता. लोकांचें आयुष्य वाढविण्याचा उपक्रम शहराला किंवा संस्थानाला करतां येईल की नाही याविषयीं देखील त्याच्या मनांत कल्पना नव्हती. त्याचा आकडेशास्त्रीय लेख लिहिण्याचा आणि प्रयत्नप्रवृत्तीचा हेतु ईश्वरावर विश्वास वाढविण्याचा आणि ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करण्याचा होता.

आज आकडेशास्त्र भारतीयांस त्यांच्या सामाजिक सुधारणेसाठी लागलें नाही तरी तें विम्याच्या धंद्यामुळे व्यापारी महत्त्वाचें झालें आहे आणि या शास्त्राचा विकास पुढे सामाजिक सुधारणेस उपकारक होईल यांत शंका नाही.

६. समाजस्वायत्तता, शास्त्रविकास आणि पुढारीपण.

स्वायत्ततेमुळे समाजांत सामाजिक ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची इच्छा वाढेल ही गोष्ट सरळ आहे, आणि तिचा परिणाम केवळ आकडेशास्त्राच्या ज्ञानावर होईल असें नाही तर सर्वच प्रकारच्या ज्ञानावर

होईल. तथापि आकडेशास्त्राच्या ज्ञानाच्या वाढीस सामाजिक सत्ता कारण न होतां व्यावहारिक द्रव्यदृष्टि देखील कारण होते हें दाखविण्यासाठी विम्याच्या धंद्याचें उदाहरण घेतलें आहे. शास्त्राच्या ज्ञानाची वृद्धि मोठी परिणामकारी असते. जसजशी आत्महितविषयक दृष्टि तीक्ष्ण होत जाईल तसतसें तें हित साधण्यासाठी प्रयत्न देखील वाढेल. आणि जे आपल्या हातीं नाही तें उद्या आपल्या हातीं आणण्याची इच्छा तीव्र झाली म्हणजे हातीं नाही तें हातीं येईल. समाजशास्त्राची वृद्धि व्हावयाची म्हणजे आत्महितज्ञानाची अधिक जाणीव व्हावयाची आणि तें प्राप्त करून घेण्यासाठी प्रयत्न वाढावयाचा. विचारवंत आणि शास्त्रज्ञ सुशिक्षितांच्या दृष्टीचा पल्ला दूर पोचवून समाजाचें पुढारीपण पतकरण्यास त्यांना उद्युक्त करावें, यासाठीच समाजशास्त्र आणि तदनुषंगी शास्त्रांचा उपयोग आहे. आपलें वाढतें समाजशास्त्र समाजामध्ये कर्तृत्वशक्तीचा विकास करून उपयुक्त कार्य घडवून आणील अशी अपेक्षा करण्यास हरकत नाही.

प्रकरण दाहावें

भारतविषयक अर्वाचीन समाजशास्त्र

१. समाजशास्त्राच्या अभ्यासाचा अभाव.

समाजाचा शास्त्रीय अभ्यास करून त्याच्यावर सामाजिक सुधारणा रचणें किंवा एकेक सामाजिक प्रश्न घेऊन त्यावर शास्त्रीय विचार करून समाजनीति ठरविणें या क्रिया अजून झाल्या नाहीत; तथापि समाजांतील व्यक्तींनी किंवा संस्थांनी आपल्या अनुभवाने आपल्या निकटच्या प्रश्नावर उपाय योजणें इत्यादि क्रिया झाल्या आहेत. भारतीयांनी निर्माण केलेलें समाजशास्त्र आहे तें समाजांतील किंवा धर्मशास्त्रांतील रूढ नियमांत व्यक्त होत आहे. अगदी अर्वाचीन म्हणजे गेल्या वीस वर्षांच्या आंत अत्यंत थोड्या अभ्यासकांनी समाजाचा शास्त्रीय अभ्यास, विशेषत: ऐतिहासिक अभ्यास करून जें वाङ्मय तयार केलें आहे त्यां-

तच प्रस्तुत लेखकाचें वाङ्मय समाविष्ट होईल. भारतीयांनी समाजाचा सामाजिक सुधारणेच्या प्रेरणेने अभ्यास केला नसला तरी समाजाचा अभ्यास करणारीं शास्त्रें जेव्हा पाश्चात्यांनी तयार केलीं तेव्हा त्यांच्या प्रयत्नांत भारतीय स्थितीचा देखील कांहीसा अभ्यास झाला आहे. समाजशास्त्राला साहाय्यक अशीं जीं शास्त्रे आहेत त्यांचा अभ्यास हा समाजशास्त्राच्या अभ्यासाचा महत्त्वाचा भाग होय. यासाठी समाजशास्त्र-सहायक शास्त्रांची कामगिरी लक्षांत घेणें महत्त्वाचें आहे.

समाजाचा इतिहास अभ्यासण्याचा प्रयत्न अनेकांनी केला आहे. त्यांत जातींचा आणि समाजघटनेच्या इतिहासाचा अभ्यास प्रस्तुत लेखकाचा दुसऱ्या कोणाही व्यक्तीपेक्षा अधिक झाला आहे असें त्याचें स्वतःचें मत आहे. प्रस्तुत लेखकाच्या अभ्यासाच्या कांही अंशाचें फळ पुढे प्रसंगानुसार देण्यांत येईलच. तथापि आनुषंगिक शास्त्रांचा अभ्यास इतरांकडून काय झाला आहे त्याकडे अगोदर लक्ष ओढणें आवश्यक आहे.

२. समाजशास्त्र, जातिशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र.

समाजशास्त्राच्या मर्यादा निश्चित करतांना या शास्त्राचें ज्यांपासून निराळेपण स्थापन करण्यांत येतें तीं शास्त्रें म्हटलीं म्हणजे मानवशास्त्र, मानववंशशास्त्र, जातिशास्त्र आणि शासनशास्त्र हीं मुख्यत्वानें होत. मानववंशशास्त्रामध्ये जाति आणि समाज हे कोणत्या मोठ्या समाजाचे अंश अगर विभाग आहेत हें सांगण्याचा प्रयत्न केला जातो. मानववंशशास्त्र हें जातिशास्त्र उर्फ Ethnology चें साध्य आहे. जातिशास्त्रामध्ये मानवी जातींचें वर्गीकरण तरी कसें करावें याविषयीं चर्चा वारंवार करण्यांत येते आणि वर्गीकरणामध्ये भाषेस महत्त्व किती द्यावें आणि शरीरलक्षणास महत्त्व किती द्यावें या विषयीं चर्चा चालते. यासंबंधीं साधारणपणें एक मत असें स्थापित झालें होतें की, जीं लक्षणें पिढ्यानपिढ्या अधिक टिकून राहतात त्या लक्षणांस महत्त्व देऊन मनुष्यजातींचें वर्गीकरण करावें. मनुष्याचा वर्ण ही त्याच्या केसांइतकी चिरकाल गोष्ट नाही, कारण वर्ण स्थानांतरामुळे पालटतो पण केशस्वरूप पालटत नाही. निग्रोच्या केशांचें स्वरूप जितकें वंशपरंपरेने चालू राहातें तितका काळा रंग टिकून राहत नाही.

३. चिरकालीन शरीरलक्षणांचें महत्त्व आणि त्यामुळे वर्णाचें अल्पमहत्त्व.

एकदोन पिढ्यांत गोऱ्या आर्यन् लोकांचा रंग पालटतो ही गोष्ट अनेकांच्या अवलोकनांत आली आहे. सांपत्तिक सुस्थितीमुळे देखील वर्णांत किती फरक पडतो ही गोष्ट भारतीयांच्या अवलोकनांत चांगल्या तऱ्हेने आहे. मुंबईत अशा कायम झालेल्या अनेक जाति घेतल्या तर असें दिसून येईल की त्याच जातीचा मुंबईबाहेरील वर्ण काळा आहे, आणि मुंबईतील वर्ण गोरा बनला आहे. पुण्यांतील त्वष्टा कासार आणि मुंबईतील त्वष्टा कासार यांची तुलना केल्यास तें दिसून येईल. मुंबईतील सूर्यवंशी क्षत्रिय ऊर्फ केळवेकर आणि त्या जातीचाच वसईकडील वर्ग यांची तुलना देखील काळ्या किंवा गोऱ्या वर्णाचें अचिरत्व नजरेस आणील. जीविशास्त्रांत वर्गीकरण करतांना अधिक चिरकाल टिकलेल्या गोष्टींना महत्त्व देण्यांत येतें. देवमासा हा इतर माशांप्रमाणे जलचर असतां आणि त्याचा आकार माशासारखा असतां त्याची गणना माशांत न करतां सस्तन प्राण्यांत करतात, याचें कारण त्याच्या आजच्या स्वरूपाच्या विकासांत त्याचें सस्तनत्व अधिक चिरकालीन आहे आणि त्याचें जलचरत्व अधिक अर्वाचीन आहे, असें समजतात. येणेंप्रमाणे ज्या चालीरीति किंवा शारीरिक लक्षणें अधिक पुरातन होत, त्यांना मानववंशशास्त्रांत महत्त्व देण्यांत येतें. कोणत्या गोष्टींना महत्त्व द्यावयाचें हें ठरवितांना हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे की शरीरलक्षणें, भाषा, चालीरीतींचें वैशिष्ट्य हीं नोंदण्याचें आणि वर्गीकरण करण्याचें अंतिम ध्येय केवळ वर्गीकरण नसून मानवजातीचा वंशवृक्ष तयार करणें हें आहे. डार्विनने आपल्या 'ओरिजिन ऑफ स्पीशीज' या पुस्तकांत हेंच सांगितलें आहे की वर्गीकरण हें वंशवृक्षीय ज्ञान मांडण्याचें एक साधन आहे.

४. जातिशास्त्र आणि जातिवर्णन.

जातिशास्त्र उर्फ एथ्नालजी हें तयार होण्यापूर्वी एथ्नाग्राफी म्हणजे जातिवर्णनाचें साहित्य तयार व्हावें लागतें. अनेक जातींचीं वर्णनें लिहून झालीं म्हणजे जातिशास्त्र तयार होतें. जातिवर्णनापासून शास्त्र तयार होतांना जें मधलें स्वरूप तयार होतें तें मानववंशशास्त्राची मधली पायरी

होय. आजच्या महाराष्ट्रांतील जातींचें वर्णन बरेंचसें तयार आहे. हिंदुस्थानांतील सर्वच जातींचें वर्णन थोडेंबहुत तयार आहे असें म्हटलें तरी चालेल. तथापि वर्णन करतांना देखील पुष्कळ सावधगिरी बाळगावी लागते ती बाळगली नाही. जात कोणची? धंद्याचें नांव घेऊन लोक आपली जात सांगत आहेत काय? पोटजात कोणती? याची कांही माहिती असली म्हणजे वर्णन अधिक सुशिक्षित आणि विश्वसनीय होतें. आज बऱ्याच ठिकाणचीं जातिवर्णनें चुकांनी भरलीं आहेत आणि तीं थोडक्या परिश्रमाने करतां येतील तितपतच झालीं आहेत. तथापि विशिष्ट जातीचा खोल अभ्यास करून पूर्वीच्या वर्णनांतील दोष काढून टाकून सविस्तर वर्णनाचे स्वतंत्र निबंध अगर ग्रंथ तयार होण्याची क्रिया देखील सुरू आहे. मुंबई युनिव्हर्सिटीच्या परीक्षेसाठी म्हणून रा. वेलिंग यांनी कातकरी जातीचा जो अभ्यास केला तो नांवाजण्याजोगा आहे. सौ. डॉ. इरावती कर्वे यांनी चित्पावन ब्राह्मणांचा अभ्यास केला आहे. अनेक जातींच्या वर्णनांचा अभ्यास करून शास्त्रनिर्मिति कशी करावयाची यावर चांगलासा विचार झाला नाही. प्रस्तुत लेखकाचें त्याविषयीं पुढील प्रकारचें मत आहे. जातींची आजची स्थिति घ्यावयाची आणि त्यांतील सादृश्य आणि विसादृश्य शोधावयाचें, दोन जातींत जें सादृश्य दिसतें त्यापैकी भोवतालच्या स्थितीमुळे कोणतें आणि प्राचीन काळाच्या स्थितीचें दर्शक कोणतें याचें पृथःकरण करावयाचें, प्राचीन काळाचीं स्मारकें कांही जातींत सारखींच दिसलीं तर त्या जाती एकवंशीय आहेत काय, एकवंशीयतेचा पुरावा नसेल तर एकस्थलीय आहेत काय, याविषयीं काय पुरावा दिसतो तो मांडावयाचा, या प्रकारचा अभ्यास जातिशास्त्रीय होय. हा अभ्यास जसजसा अधिकाधिक वाढेल तसतसे वंशशास्त्राचे धागे अधिकाधिक स्पष्ट होऊं लागतील.

५. समाजाभ्यासास लागणारीं निरीक्षणें.

हिंदुस्थानांतील ३५ कोट प्रजेचा एकंदर अभ्यास अनेक बाजूंनी करतां येण्याजोगा आहे; आणि त्यासाठी लागणारें प्राथमिक अवलोकन करणारीं अनेक निरीक्षणें (Surveys) झालेलीं आहेत. भाषाविषयक अवलोकन झालें आहे, जातिविषयक अवलोकन झालें आहे, आणि

शिरोगणति दहादहा वर्षांनी होतेच आहे. जनतेचा शास्त्रीय अभ्यास करावयाचा तो अत्यंत व्यापक आणि विविध आहे. त्यांतच ऐतिहासिक अभ्यास समाविष्ट होतो. अत्यंत व्यापक प्रदेशांतील जनतेचा ऐतिहासिक म्हणजे वांशिक आणि चलनवलनात्मक अभ्यास आजच्या स्थितीवरून देखील करतां येईल. हिंदुस्थान आणि बाहेरील प्रदेश यांतील सर्व गोष्टी डोळ्यासमोर ठेवून अभ्यास झाला पाहिजे. हिंदुस्थानच्या आस-पासच्या जातींशीं एकवांशिकतेचा संबंध कितपत आढळून येतो हें पाहावयाचें. इकडील भाषा, त्यांच्या नात्यागोत्यांतील भाषा, हिंदुस्थानच्या बाहेरच्या भाषांशीं संबद्ध आहेत काय, त्याप्रमाणेच बाहेरच्या भाषांतील कांही शब्द किंवा स्मारकें इकडील जातिभाषांत दिसत आहेत काय, हें पाहिलें पाहिजे. इकडील जातींचा हिंदुस्थानाबाहेरील जातींशीं संबंध जुळण्यास भाषेखेरीज दुसरीं कांही स्मारकें आहेत काय, याचा विचार झाला पाहिजे. हिंदूमध्ये ज्या अनेक जाती आहेत त्यांशीं सदृश अशा जाती किंवा समाज मुसलमानांत देखील आहेत. तथापि त्या जातींच्या नात्यांतील जाती हिंदुस्थानाबाहेर काय काय आहेत याचा अभ्यास मुळीच झालेला नाही.

८. जातींचा इतिहास आणि कुलनामांचा अभ्यास.

जातींच्या अभ्यासाची एक दिशा म्हटली म्हणजे आडनावें अगर कुलनामें होत. हीं कुलनामें बऱ्याच ठिकाणीं अजून संरक्षित आहेत. तुर्कस्थानांत, मेसापोटेमियांत या कुलनामांचा जरी उपयोग केला जात नाही तरी त्यांचें अस्तित्व अजूनपर्यंत देखील चालू आहे. मुसलमानी धर्माचें आवरण जरी अनेक भूभागांवर पडलें असलें तरी जुन्या धर्माचे अवशेष नाहीसे झाले नाहीत. तुर्कस्थानांत अजून अनेक प्रकारच्या देवता आहेत, त्यांचें पूजनही होतें, ही गोष्ट लोकांस फारशी माहीत नाही. त्या जुन्या देवतांचें पुनरुज्जीवन करण्याचा प्रयत्न देखील केमालपाशासारख्यां कडून होत आहे. पश्चिम आशियाचीं कुलनामें आणि जातिनामें या दृष्टीने पाहणें झाल्याशिवाय आणि हिंदूंतील अनेक कुलनामांची आणि जाति-नामांची यादी तयार करून तिच्याशीं पश्चिम आशियांतील यादी जोडून पाहिल्याशिवाय वांशिक आणि चलनवलनात्मक इतिहासाचें स्थूल

अवगमनदेखील होणार नाही. हिंदूंतील अर्धी अधिक आडनांवें स्पष्टीकरण मागत आहेत. कोकणस्थांचेंच उदाहरण घ्या. गोखले, परांजपे, गांगल, गाडगीळ हीं आडनांवें आलीं तरी कशीं ? यांचा जुन्या गोत्रांशीं संबंध लावावयास पंचाईतच पडेल. हिंदुस्थानांतील ग्रामनामांशीं यांचा संबंध अजून सापडला नाही; आणि बाहेरच्या देशांतील स्थलांशीं कोकणस्थांच्या नांवांचा संबंध जोडण्याची खटपट चालू आहे. अत्यंत जुनीं आडनांवें किंवा कुलनांवें आपण वाण्यांतील किंवा रजपुतांतील घेतलीं तर त्यांचा आगापिछा हिंदुस्थानांतील साहित्यांतून लभ्य होईल असें वाटत नाही. वाण्यांचीं आडनांवें पाहिलीं तर अनेक गुजराथी व मारवाडी कुलनामें एकसारखींच दिसतात आणि त्यांचा प्रसार वैश्य म्हणविणाऱ्या वर्गांत बंगाल बिहारपर्यंत दिसून येतो. अनेकदा एकवंशीय लोकांचें दोन निरनिराळ्या भागांत कर्मस्वरूप आणि सामाजिक स्थान हीं भिन्न होतात. तसल्या प्रकारामुळेच एका आडनांवाचे लोक भिन्न सामाजिक स्थान असलेल्या लोकांत दिसून येत असले पाहिजेत. पुणें जिल्ह्यामधील वाणी म्हणविणाऱ्या ज्या कांही जाती आहेत त्या जातींतील व्यक्तींचे भाईबंद मराठे म्हणविणाऱ्या वर्गांत दिसून येतात आणि त्यामुळे अमुक अमुक जात मराठ्यांतून निघाली किंवा त्या जातींतले कांही लोक मराठ्यांत शिरले, असले वाद उपस्थित होतात.

तेव्हा पोटजातींच्या नांवांचा अभ्यास ज्याप्रमाणे फलदायी होईल त्याप्रमाणेच कुलनामांचा अभ्यास देखील अत्यंत फलदायी होईल. एकाच आडनांवाचें अस्तित्व अनेक जातींत असतें हें पूर्वी अनेकांनी लक्षिलें आहे आणि त्यामुळे अनेक निर्णय काढले गेले आहेत.* त्यासंबंधाने

* राजारामशास्त्री भागवतांनी या तऱ्हेचा अभ्यास थोडासा करून बरेच लोकांस अप्रिय होणारे निर्णय काढले. राजारामशास्त्री भागवतांचे लेख विविधज्ञानविस्तारांत येऊन गेले आहेत परंतु त्यांपैकीं बऱ्याच लेखांत त्यांचें नांव दिलेलें नाही. तथापि त्यांचें लेखकत्व राजारामशास्त्र्यांकडेच आहे असें खासगी माहितीवरून आणि लेखस्वरूपावरून समजण्याजोगें आहे. अशा लेखांमध्ये कोकणच्या जातीसंबंधाचे लेख, "वेदार्थयत्नकारांचें स्मारक" ही लेखमाला व "जुनाट ज्योतिष" ही लेखमाला यांचा उल्लेख करतां येईल. विस्तारकर्त्यांनी या संबंधाने आज त्यांस असलेली माहिती प्रसिद्ध केल्यास ती उपयुक्त होईल.

भिन्न मतांत येथे शिरण्याचें कारण नाही. हा पुढे स्वतंत्र विवेचनाचा विषय होणारच आहे.

७. पोटजातींच्या अभ्यासाची आवश्यकता.

जातींचे पोटजाती म्हणून मानलेले समुच्चय पूर्णपणें गोळा करण्याची खटपट झाली पाहिजे. ती झाल्याशिवाय आजच्या जाती पडण्यापूर्वीचे समुच्चय कोणते होते आणि ते आजच्या भिन्न जातींमध्ये कसे समाविष्ट झाले यांचा उलगडा होणार नाही. उदाहरणार्थ, लाड आणि अहीर या नांवाच्या पोटजाती अनेक जातींत आहेत आणि त्या पूर्वीच्या लाड आणि अहीर या राष्ट्रांच्या अगर राष्ट्रजातींच्या सूचक आहेत. ज्या काळांत लाड आणि आभीर या राष्ट्रांची चलती किंवा ऐक्य असेल त्या काळामध्ये त्या राष्ट्रांतील जे भिन्न धंद्यांचे लोक असतील तेच पुढे धंदेवाईक जातींच्या पोटजातींत आले असें दिसून येतें. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हटलें म्हणजे अखिल भारतीय जातींतील पोटजातींचीं नांवें गोळा केलीं तर आपल्याला प्राचीनतर समाजघटनेचें स्वरूप हातीं लागण्याचा संभव आहे. त्या अभ्यासाने काय हातीं लागेल याचा पूर्ण अदमास करतां येत नाही.

८. अर्वाचीन समाजशास्त्र आणि इतिहास.

अर्वाचीन अभ्यासकांनी जें समाजशास्त्र संवर्धित केलें आहे तें इतिहासविषयक आणि वर्णनात्मक होय. जातिवर्णन लिहीत असता तें इतिहासकाराच्या उपयोगी पडावें अशी वर्णन करणाराची वृत्ति असते. इतिहासाच्या ज्ञानाचा व्यावहारिक उपयोग काय असा प्रश्न उत्पन्न होईल. समाजाचें भवितव्य ठरवावयाचें तें प्रकृत जगाकडे पाहून व हिताहितविवेचन करून ठरवावयाचें आहे तर ऐतिहासिक शोधांत शिरण्याचें कारण काय? या प्रश्नास उत्तर देणें कठीण नाही. समाजाचें भवितव्य ठरवितांना लोक नेहमी पूर्वपीठिका पाहात असतातच. अमूक दोन जातींनी एकमेकांशीं लग्नं करावींत किंवा करूं नयेत हें ठरवितांना जातींचा पाठीमागचा इतिहास नेहमी पाहण्यांत येतो. जेव्हा सुधारक सुधारणा करूं इच्छितात तेव्हा अमूक अनेक जाति पूर्वी एक होत्या तथापि त्या एकमेकांपासून दुरावल्यामुळे निराळ्या झाल्या अशा तऱ्हेचा

युक्तिवाद नेहमी करूं लागतात. यावरून जातिविषयक भवितव्याच्या नियमनांत जातींच्या पूर्वपीठिकांस म्हणजे इतिहासास महत्त्व खास आहे.

विशिष्ट जातींच्या इतिहासापेक्षा सामाजिक घडामोडीच्या नियमांचें ज्ञान अधिक महत्त्वाचें आहे. समाजसुधारणा करणाराला आपण ज्या क्रिया करीत आहों त्यांचें भवितव्य जाणावें अशी इच्छा असते. विशिष्ट कार्यक्रमाचें भवितव्य टाऊक नसलें तर त्या कार्याकडे लोकांची प्रवृत्ति होत नाही. तथापि त्या कार्यापासून होणाऱ्या वाईट परिणामांची जर निश्चित कल्पना असेल तर मनुष्य धाडस करण्यास प्रवृत्त होतो. समाजांत चालू असणाऱ्या क्रियांचें ज्ञान इतिहासाने होतें आणि तें ज्ञान असल्याशिवाय सामाजिक सुधारणा करूं पाहणें म्हणजे अंधारांत उडी घेण्यासारखें आहे.

प्रकरण अकरावें

भारतीय समाजघटनाशास्त्र

१. भारतीय समाजघटनाशास्त्राचें वैशिष्ट्य.

गेल्या तीन प्रकरणांत भारतीयांच्या समाजशास्त्राचीं कांही तुरळक दृश्यें आलीं आहेत; तथापि त्यांच्या यथाशास्त्र विवेचनाची प्रस्तावना करण्यास देखील अवकाश मिळाला नाही. त्याची प्रास्ताविक तात्त्विक चर्चा करण्याचें अवघड काम केव्हा तरी करावयाचें तें येथे केलें पाहिजे. 'अवघड' म्हणण्याचें कारण हें की समाजशास्त्र अत्यंत व्यापक शास्त्र आहे. त्याचें क्षेत्र सनातन आणि त्याला मर्यादा घालणेंच फार कठीण होईल. या अत्यंत व्यापक विषयांतील पोटविषय सांगावयाचे म्हणजे नामनिर्देशानेच एक मोठें पुस्तक भरून जाईल व त्या प्रकारच्या विवेचनाने वाचकांचें फारसें हित साध्य होणार नाही. प्रस्तुत लहानशा पुस्तकांत समाजशास्त्राच्या अनेक अंगांपैकी एकाच अंगाकडे विशेष लक्ष देऊन इतर अंगांकडे केवळ ओझरतें पाहण्यापलीकडे कांही एक करतां

येणार नाही. ज्या अंगाकडे विशेष लक्ष द्यावयाचें तें अंग म्हटलें म्हणजे सामाजिक घटना होय. भारतीय समाजाचें 'घटना' हेंच वैशिष्ट्य आहे. समाजसुधारणेचीं जीं अनेक शास्त्रें आहेत त्यांपैकी कांही सर्व राष्ट्रांना सारखींच उपयोगी पडणारीं आहेत. त्यांस आपण 'धारणाशास्त्रें' म्हणूं. 'घटनाशास्त्र' आणि 'धारणाशास्त्र' हे शास्त्रविभाग मागे उल्लेखिलेच आहेत. धारणाशास्त्र मोठें आहे तरी तें सार्वराष्ट्रीय आहे. उदाहरणार्थ, दुराचरणी मुलें कशीं सुधारावींत, गुन्हेगारी कशी बंद करावी, मजूर वर्गाची राहणी कशी सुखावह करावी, स्त्रीपुरुषसंबंध कोणत्या नियमांनी शासित व्हावेत या प्रकारचे प्रश्न सर्व देशांना सामान्य आहेत. इतर देशांतील अनुभवाचा आढावा घेऊन तो अनुभव भारतीय समाजाच्या सुधारणेस कसा लावावा या प्रकारचा प्रयत्न आपणांस अवश्य आहेच. तथापि या प्रश्नाकडे लक्ष कमी देण्यांत येईल. सामाजिक इतिहासाचें जें अंग अत्यंत अनभ्यासित आहे आणि समाजाचें घटनात्मक भवितव्य ज्या नियमांनी शासित होत आहे त्यांकडेसच प्राधान्याने लक्ष या पुस्तकांत देण्याचा इरादा आहे.

२. समाजघटक आणि त्यांचें वर्गविशिष्ट समाजशास्त्र.

समाजाचे जे जे घटक असतील त्यांना आपल्या संघाच्या हेतूस अनुसरून निराळें समाजशास्त्र लागेल व तें त्यांना स्वतःच्याच प्रयत्नाने मिळवावें लागेल. समाजाचे खरे कार्यकर्ते असतील त्यांना अन्यजननिर्मित समाजशास्त्राचें आजचें ज्ञान उपयोगी पडेल असें नाही. कारण ज्ञान देखील कार्यकर्त्यास नवीनच मिळवावें लागतें; आणि व्यवस्थितपणे मांडावयाची क्रिया मागाहून कोणास तरी करावी लागत. तथापि एकदा कार्यकर्त्यांची परंपरा स्थापित झाली म्हणजे एका कार्यकर्त्याने मिळविलेलें ज्ञान दुसऱ्यास उपयोगी पडणें या प्रकारच्या गोष्टी शक्य होतात. समाजाची सुस्थिति ठेवणें, समाजास कार्यक्षम करणें या गोष्टी साध्य करण्यासाठी समाजशास्त्र पाहिजे. समाजशास्त्राचे शासनशास्त्र, अर्थशास्त्र हे महत्त्वाचे पोटविभाग आहेत.

देशांत सामाजिक भावना जात्यनुरूप, भाषानुरूप, धर्मानुसारी किंवा राष्ट्रानुसारी असते. यांतील अनेक भावना मनुष्याच्या मनावर

संस्कार उत्पन्न करतात आणि मनुष्याचें मन भिन्न भावनांच्या कलहाचें स्थान होतें. जातीचा सदस्य या नात्याने मनुष्यास कर्तव्य आहे, त्याप्रमाणेच भाषानुसार जो समाज होतो त्याचा सदस्य या दृष्टीने देखील त्यास कार्य आहे. विशिष्ट धर्माचा अनुयायी आणि त्या धर्मीयांचें हित पाहणारा या दृष्टीने देखील कर्तव्य पुष्कळच आहे. आणि विशिष्ट राष्ट्राचा म्हणजे शासनसंस्थेचा घटक या दृष्टीने देखील त्यास पुष्कळच कार्य आहे.

विशिष्ट समाज हा एकंदर मानवजातीचा एक भाग आहे. अखिल मानवजातीचा एक राष्ट्रसंघ स्थापन करावा, ही कल्पना जन्मास आली आहे आणि त्याच्या शासनासाठी संघटना तयार झाली आहे. तथापि ही संघटना कार्यक्षम झाली नाही. लहानलहान राष्ट्रांचें हित ही संघटना बलवान् करण्यांत आहे. आणि जगामधील स्पर्धेचें स्वरूप कमी घातुक करावें अशासाठी ही संघटना अस्तित्वांत आली आहे. राष्ट्रसंघ तयार झाला तेव्हापासूनच निरनिराळे तहनामे आणि व्यवस्था करून राष्ट्रसंघ निरुपयोगी करण्याची खटपट देखील चालूच आहे.

३. अखिल मानवजातीमध्ये भारतीय जनतेचें कार्य.

कोणत्याही जनसमूहाचें त्याहून अधिक व्यापक अशा जनसमूहांत कांही विशिष्ट कार्य असतें आणि तें कार्य करण्यासाठी तो जनसमूह इतर जनसमूहांबरोबर सहकार्य किंवा स्पर्धा करीत असतो.

भारतीय जनसमूहाचें जगांत कार्य आज निश्चित करतां येत नाही. कारण हिंदुमुसलमान मिळून जो भारतीयांचा समाज होतो त्याला कार्यकर्तृत्व उत्पन्न झालें नाही. त्याच्या घरांतील कर्तेपणा आज दोघांसही सावत्र अशा आईच्या हातांत आहे. जगांत आपलें कर्तव्य करावयाचें झाल्यास प्रथम हिंदु व मुसलमान या समाजांतील घटकांस आपला कारभार सावत्र आईच्या हातांतून काढून घेतला पाहिजे; आणि तो काढून घेण्यासाठी ग्रेटब्रिटनची जी पार्लमेन्ट आहे तिने भारतीय राज्यकारभारांत ढवळाढवळ करणें कायमचें बंद केलें पाहिजे. तें बंद करणें हें समाजाचें आद्य कर्तव्य आहे. भारतीय समाजाचा कर्तेपणा आज परक्यांच्या हातीं आहे. आणि यामुळे भारतीय जनतेमध्ये सर्वजातीय आणि सर्वधर्मीय लोकांस सामान्य असा कार्यक्रम उत्पन्न झाला नाही

आणि भिन्नधर्मीय भारतीयांचें एकीकृत समाजशास्त्र संस्थापित झालें नाही. सध्या भारतीय समाजाचे घटक ब्रिटिश पार्लमेंटमध्ये जे लोक आहेत त्यांच्या हातांतलें खेळणें झाले आहेत. आणि पार्लमेंटचा अधिकार नाकारण्याइतकें धैर्य आपल्याकडील धंदेवाईक राजकीय पुढाऱ्यांना अजून झालेलें नाही.

भारतीय समाज हा सध्या अस्तित्वांत नाही आणि त्यामुळे भारतीय समाजशास्त्र अस्तित्वांत नाही. हिंदूंचें समाजशास्त्र अस्तित्वांत आहे त्याचप्रमाणे मुसलमानांचेंही आहे. एकंदर भारतीयांची संघटना नाही. त्यांची शक्ति एकवटण्याचें स्थान म्हटलें म्हणजे ‘हिंदुस्थानसरकार’ होय. तथापि तें येथील लोकांस फारसें जबाबदार नसल्यामुळे लोकमताचें वजन त्यावर पडत नाही आणि त्यामुळे सर्वांच्या संयुक्त प्रयत्नानें उत्पन्न व्हावयाच्या समाजशास्त्रास अवकाश नाही. तथापि सर्व जनतेची शक्ति एकीकृत व्हावयाची संधि आली आहे आणि भारतीय समाजशास्त्रास निश्चित स्वरूप येण्याचा काळ नजीक आला आहे. भिन्न समाजांस एकमेकांशीं मिळतें असें स्वरूप धारण करावें लागेल आणि एकंदर समाजाचें रूपांतर होत जाईल. तें रूपांतर कसें होत जाईल हें समजण्यासाठी रूपांतर करणाऱ्या शक्ति लक्षांत घेतल्या पाहिजेत.

४. व्यावहारिक समाजशास्त्राचें कारण कोणास पडतें ?

समाजाचें स्वरूपान्तर करण्याची क्रिया ज्यांस करावी लागते अशा मंडळीचे तीन प्रकार असतात. राज्यें व साम्राज्यें यांचे शासक आपल्या प्रजेंत ऐक्य उत्पन्न करण्यासाठी समाजाचें रूपान्तर करूं पाहतात. धार्मिक संघाचे संस्थापक आणि चालक त्याच प्रकारचा प्रयत्न करतात. जुन्या सामाजिक घटनांचें व बंधनांचें विद्रावण आणि नवीन सामाजिक बंधनांची आणि घटनांची निर्मिति हा त्यांतील प्रकार आहे. पूर्वीच्या घटना कायम ठेवून त्यावर नवीन घटनांची झूल घालण्याची क्रिया देखील कित्येक करतात. किंबहुना, आपलीं नवीन बंधनें पाळलीं जावीं, जुनीं राहिलीं तरी हरकत नाही, अशीच वृत्ति बहुतेकांची असते. ग्रीकांनी साम्राज्य तयार केलें, इराणी लोकांनी तयार केलें, तशींच अनेक हिंदु साम्राज्यें देखील झालीं. तथापि सर्वांच्या समाजवर्धनाच्या

रीति निरनिराळ्या होत्या. हिंदुस्थानामध्ये समाजैक्य आणि समाजैक्याची भावना यांच्या वर्धनाची क्रिया राजेलोक करीत नसून ब्राह्मण करीत होते. आणि त्यांनी अनेक जाति व राष्ट्रें एका संस्कृतीखाली आणलीं. ख्रिस्त व इस्लाम यांनी घडविलेली क्रिया ब्राह्मणांनी अगोदरच करून ठेवली होती. तीमुळें हिंदुस्थानांतील लोकांवर धार्मिक जुलूम झाला नाही आणि राजेलोकांना विशिष्ट समाजनीति उत्पन्न करण्याचें प्रयोजन पडलें नाही. ब्राह्मणांची समाजसंस्कारकपद्धति हा ऐतिहासिक अभ्यासाचा महत्त्वाचा विषय आहे.

५. ब्राह्मणांची समाजशास्त्रीय विद्या.

हिंदूंची म्हणजे ब्राह्मणांची समाजशास्त्रीय विद्या मुसलमान व ख्रिस्ती संप्रदाय यांच्यापेक्षा कमी योग्यतेची होती असें मुळीच म्हणतां येणार नाही. जुने आचार्यवर्ग म्हणजे मग व ज्युईश लोकांचे आचार्य होत. व हे आचार्यवर्ग अजूनपर्यंत आपलें सातत्य रक्षून आहेत. यांची विद्या समाजविस्तारक्षम झालीच नाही. आपली विद्या वाढवावी, तिचा प्रसार करावा व तिच्या छत्राखाली अनेक राष्ट्रें आणावीं या तऱ्हेची महत्त्वाकांक्षा वरील दोन वर्गांत शिरलीच नाही. समाजविस्तरण क्रिया आणि त्यासाठी समाजशास्त्राचें संवर्धन पश्चिम एशियांत राजे लोकांकडून होई तर हिंदुस्थानांत ब्राह्मणांकडून होई. राजे लोकांनी एकराष्ट्रीकरण करण्यासाठी दोन जातींच्या लोकांचीं लग्नें वगैरे करावीं या प्रकारच्या क्रिया शिकंदराने केल्या. त्यांनी धर्माचा प्रसार केला नाही कारण लोक एकमेकांचीं दैवतें मानावयास तयारच होते.

ब्राह्मण हे पहिले समाजविस्तारक होत. बौद्ध, ख्रिस्ती व मुसलमान संप्रदायाचे लोक नंतरचे समाजविस्तारक होत. ब्राह्मणांची वृत्ति आपल्याजवळील विद्या तेवढी आपण लोकांस द्यावयाची, त्यांच्या सामाजिक घटनेंत ढवळाढवळ करावयाची नाही, त्यांच्या पूर्वींच्या विधींमध्ये आपली भर घालावयाची आणि जें कांही ऐक्य समानसंस्कृतीने साध्य होईल तेवढेंच साधावयाचें अशा प्रकारची होती. विद्याप्रसारास तेवढी वृत्ति पुरे होती. लष्करी विजयाचा खटाटोप ब्राह्मणांस अनवश्यक होता.

‹मांजिक इतिहासांत अवगाहन करण्याचें प्रयोजन.

जुन्या काळाचें शास्त्र उमजून घ्यावयाचें म्हणजे प्राचीन काळची ‹ामाजिक स्थिति समजावून घेऊन त्या स्थितीची त्या शास्त्राशीं संगति जोडावयाची. ही प्राचीन समाजशास्त्राच्या अभ्यासाची महत्त्वाची दिशा आहे.

प्राचीन काळचें समाजशास्त्र कांही अंशीं ग्रंथोक्त नियमांत सापडेल तर कांही अंशीं प्रत्यक्ष व्यवहारांत सापडेल. सर्वच शास्त्र ग्रंथनिविष्ट होत नाही. यासाठी सर्व समाजशास्त्र समजून घ्यावयाचें म्हणजे सामाजिक इतिहासाचें ज्ञान देखील पैदा केलें पाहिजे.

७. मनुष्यप्राण्याच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक इतिहासाच्या ज्ञानाची आवश्यकता.

आज हिंदु, मुसलमान, ख्रिस्ती, बौद्ध हे निरनिराळे मनुष्यसमाज जवळ जवळ येत असून एकमेकांवर परिणाम करीत आहेत. हे समाज आज जरी बोटावर मोजण्याइतके दिसत आहेत तरी पूर्वकालीन सहस्रावधि समाजांत सादृश्यें उत्पन्न होऊन थोडक्या नांवानी निर्देश करण्यापर्यंत स्थिति उत्पन्न होण्यास सहस्रावधि वर्षें लोटलीं. आज त्याचा इतिहास आपणांस अवगत करून घेतला पाहिजे. गतियुक्त समाज कोणत्या दिशांनी पुढे जात आहे हें समजलें म्हणजे पुढील भवितव्य समजतें आणि त्या दृष्टीने समाजाच्या प्रगतीस गति देतां येते. जें भवितव्य टाळतां येण्याजोगे नाही तें अगोदर स्वीकारणें म्हणजे आपण अत्यंत प्रगमनशील बनणें होय. वार्डसारखे ग्रंथकार समाजप्रगतीस अधिक गति देणें समाजशास्त्राचें ध्येय समजत आहेत. सामाजिक इतिहास अस्तित्वांत असलेल्या शक्तींचें व त्यांच्या गतीचें ज्ञान आपणांस देऊन आपली कार्यपद्धति अधिक शास्त्रीय तत्त्वावर आणील.

प्रकरण बारावें

हिंदु आणि जग

१. हिंदूंच्या जगद्व्यापक समाजशास्त्राची आद्यकालीनता.

जगामध्ये सर्वत्र सादृश्य उत्पन्न करावें या हेतूने जे प्रयत्न झाले त्या सर्वांमध्ये हिंदूंचा प्रयत्न पहिला आहे. ग्रीकांनी विजय चोहोकडे केले पण एका संस्कृतीच्या छत्राखाली जग आणणें त्यांना शक्य झालें नाही. झरथुष्ट्राच्या संप्रदायाने देखील मोटा समाज सदृश केला नाही. अत्यंत विस्तीर्ण आणि विविध समाजांत सादृश्य उत्पन्न करणें हें काम हिंदूंनीच प्रथम केलें आहे आणि त्यांच्यानंतर त्यांच्यांत उत्पन्न झालेल्या बौद्ध संप्रदायाने केलें आहे. खिस्ती व मुसलमान समाज हे हिंदूंत निघालेल्या एका संप्रदायाची यशस्विता पाहून केलेलीं अनुकरणें होत. त्यांनी आपलें कार्य निराळ्या क्षेत्रांत केलें आणि हिंदुस्थानांत देखील प्रवेश करून हिंदुसमाजाला डवचलें आहे. कदाचित हें त्यांचें डवचणें हिंदूंना जागे करून हिंदूंनी आपलें जगद्व्यापी समाजशास्त्र पुन्हा आचरावें याच जागतिक कल्याणाच्या साधनेसाठी नसेल कशावरून? तें समजण्यासाठी भारतीय विकासाचें जगद्विकासांत स्थान समजावून घेतलें पाहिजे.

भारतीय संस्कृतिप्रसाराचें सर्व जगांतील मनुष्यसमूहाच्या आयुष्यक्रमांत स्थान शोधण्यासाठी प्रथम सर्व मनुष्यसमूहाच्या हालचालींची आपणांस स्थूल माहिती पाहिजे. ही आपणास थोडीबहुत अनुमानाने अवगत आहे. जगांतील मनुष्यसमूहाचा एकंदर कार्यक्रम समजला म्हणजे भारतीयांचें जगाच्या इतिहासांत स्थान अधिक स्पष्ट होईल. या हालचाली शोधण्याचें काम मानवशास्त्रज्ञांचें आहे.

२. जागतिक विकासाची स्थूल कल्पना.

मानवशास्त्रज्ञांचा मुख्य विषय मानवेतिहास होय. त्यांनी व इतर शास्त्रांच्या अभ्यासकांनी आजपर्यंत जे परिश्रम केले त्यांवरून त्यांना मानवेतिहासविषयक कांही गोष्टी समजल्या आहेत. निरनिराळ्या काळां-

तील परिस्थितीची सर्व अंगें एकदम समजत नाहीत तथापि जीं कांही माहिती मिळते तीवरून जगाचा एकंदर इतिहास कसा झाला असेल याविषयीं कांही कल्पना बसवितां येते. समाजशास्त्रज्ञ आणि मानवेतिहासज्ञ मनुष्यजातीच्या एकंदर इतिहासाविषयीं ज्या कांही गोष्टी मनांत वागवितात त्या येणेंप्रमाणें:—

मनुष्यजाति ही कोणत्या तरी मनुष्यकल्प प्राण्यांत बदल होत होत कोणत्या तरी काळीं आणि कोणत्या तरी स्थळीं तयार झाली.

मनुष्यप्राण्याची जगावर वसति जी कित्येक हजारों किंवा लाखों वर्षें असेल त्या अवधींत एकसारखी वाढत आहे. मूळचीं माणसें फार तर कांही हजार असतील आणि त्यांचा वंशविस्तार होत होत आज दीडशें कोटींवर वाढ झाली आहे.

मानवी संस्कृतीच्या जुन्या काळीं म्हणजे सांस्कृतिक प्रगति अल्प असतां मानव जातीच्या व्यक्तींचें इतस्तत: भ्रमण होऊन मानवजातीच्या अनेक म्हणजे पुष्कळच लहान लहान जमाती तयार झाल्या. याप्रमाणे जे भ्रमण होऊन वियुक्त होत गेले ते बहुतेक एकटे पडले, त्यांचा व इतरांचा संबंध बराच कमी कमी राहत गेला.

संस्कृतीच्या इतिहासांत बऱ्याच उत्तरकालीं हे मानवी समुदाय जे एकाकी आणि एकमेकांकडून जवळ जवळ अस्पृष्ट अशा स्थितींत पडले होते ते आता अधिक दळणवळण, अधिक परस्परसहवास, ज्ञातींचें संघीकरण आणि परस्परविवाह यांच्याकडे प्रवृत्ति दाखवीत आहेत.

मनुष्य पोट भरण्याकरितां स्थलांतर करितो. तो केव्हा केव्हा एखाद्या ठिकाणीं बरीच वर्षें किंवा कायमचा राहतो. हें त्याचें विवक्षित ठिकाणीं राहणें त्याच्या त्या ठिकाणच्या सांपत्तिक स्थितीचा उपयोग करण्याच्या शक्तीवर अवलंबून असतें व ही शक्ति सामान्यत: तो ज्या सांस्कृतिक परिस्थितींत असेल तीवर अवलंबून असते, आणि हीच सृष्ट्युपभोगशक्ति त्याची भविष्यकालीन संस्कृति निश्चित करिते.

मनुष्यजातीचें ज्या वेळीं निरनिराळ्या दिशांनी स्थलांतर होत होतें त्या वेळीं त्यांच्यामध्ये शारीरिक व भाषाविषयक अनेक भेद उत्पन्न झाले; आणि यामुळे अनेक मानववंश निर्माण झाले. एकमेकांशीं दळणवळण, अधिक परस्परसहवास, ज्ञातींचें संघीकरण आणि परस्पर-

विवाह यांच्या कालांत पूर्वीच्या पृथकपणाच्या काळीं उत्पन्न झालेले शारीरिक आणि भाषाविषयक भेद कमी कमी होत जात आहेत.

मनुष्यसमूहांचें पृथक्त्व आणि एकाकित्व हीं इतर जातींशीं समागमामुळे आणि पूर्वीपेक्षा अधिक मोठे मनुष्यसमुच्चय बनल्यामुळे मोडत चाललीं आहेत.

मोठ्या समुच्चयाची भावना अनेक कारणांनी जन्मास आली आहे; आणि त्या अनेक कारणांपैकी प्रचारशील उपासनासंप्रदाय आणि शासनसंस्था हीं दोन महत्त्वाचीं होत. हिंदुस्थानामध्ये मात्र एक निराळें कारण मोठा समुच्चय निर्माण करतें झालें. तें कारण म्हटलें म्हणजे भिन्न संस्कृतींतील अंश घेऊन ब्राह्मणांनी एक संस्कृति बनविली हें होय.

३. मनुष्यजातीचा प्रसार आणि भाषाविकृति.

मनुष्यजातीचा प्रसार चोंहोंकडे होऊन त्यांच्यामध्ये जे भेद उत्पन्न झाले त्या सर्व भेदांमध्ये भाषाभेद हा अत्यंत महत्त्वाचा आहे. तो प्रयाणाचा सूचक आहे. भाषेंतील शब्दसमुच्चय प्रयाणमार्गाचे सूचक आहेत आणि अपभ्रंश कालाचे सूचक आहेत.

सर्व जगाचें भाषाचित्र येथे देण्यास अवकाश नाही तथापि एवढें सांगितलें पाहिजे की, हिंदुस्थानांतील द्राविडी आणि सरहद्दीजवळच्या कांही भाषा सोडून इतर सर्व भाषा संस्कृतसंभव आहेत, आणि युरोपांतील बास्क, हंगेरियन, फिन, लॅप व तुर्की या भाषा सोडून सर्व भाषा संस्कृत भाषेशीं सगोत्र आहेत. अरबी, हिब्रू व तुर्कस्थानांतील कांही भाषा याही सगोत्र आहेत. इराण, अफगाणिस्थान, काफिरिस्थान व काश्मीर येथील भाषाही संस्कृतशीं सगोत्र आहेत. अमेरिकेंतील इंडियनांच्या सर्व भाषा एकाच गोत्रांतील आहेत. बलुचिस्थानांतील ब्राहुइ भाषा द्राविडी भाषेशीं सगोत्र आहे. द्राविडी भाषांत तामिळ, तेलुगु, मल्याळी व कानडी या सुशिक्षितांच्या भाषा व गोंडीसारख्या अशिक्षितांच्या भाषा यांचा अंतर्भाव होतो. तुलुव व कोलगु (कोडगी) या सुशिक्षित व जंगली यांच्या सरहद्दीवरील लोकांच्या भाषा आहेत. द्राविडी भाषांचा संबंध कित्येकांकडून वायव्येकडील हंगेरियनसारख्या भाषांशीं व आग्नेयीकडील ऑस्ट्रेलियन देश्य भाषांशीं जोडण्यांत येतो. चिनी, जपानी यांचा संबंध

कांही लोकांकडून अमेरिकन इंडियन लोकांच्या भाषांशीं जोडण्यांत आला आहे, तसाच पूर्वेकडील द्वीपकल्पांतील भाषांशीं देखील जोडण्यांत आला आहे. भारतीय संस्कृतीचें कार्य म्हटलें म्हणजे इराणी आणि युरोपीय लोकांशीं संबद्ध अशी एक भाषा घेऊन तिची शास्त्रें व वाङ्मय यांच्या विकासानें जोपासना करून तिचें महत्त्व द्राविडी भाषांवर, पूर्वेकडील द्वीपकल्पांतील भाषांवर आणि त्याचप्रमाणे जावा, बलीसारख्या द्वैपायन भाषांवर स्थापन करणें हें होय.

अनागरांच्या अज्ञानामुळे मूळ भाषा भ्रष्ट होऊन निरनिराळ्या भाषांचा विकास होत असतां त्यांचा मूळ भाषेशीं संबंध जोडणें हें कार्य आणि भाषेचें महत्त्व भिन्न भाषा बोलणाऱ्या लोकांवर स्थापित करणें हें कार्य एकसारखें चालू राहून तिचा फिलिपाइनपर्यंत पगडा बसलेला दिसतो. भाषाप्रसार करणें या हेतूनेच कार्य झालेलें नसून विचारांचा प्रसार करणें, दैवतांचा प्रसार करणें आणि राजसत्ता वाढविणें हें कार्य होत होतें आणि या सर्व कार्यांच्या योगानेच भाषेचा प्रसार झाला.

४. हिंदू संस्कृतीचे प्रतिस्पर्धी.

हिंदूंची जी संस्कृति बनली ती एकाच जनतेच्या किंवा एकाच मानववंशाच्या श्रमाचें फल नसून आर्यन् आणि द्राविड या दोन्ही मानव-वंशांच्या परिश्रमाचें फल आहे. आणि या संस्कृतीचा प्रसार जो झाला तो निरनिराळ्या काळांत झाला त्यामुळे विविध जातींच्या संनिकर्षामुळे संस्कृतींत होणारा फरक चोहोंकडे सारखाच पसरला नाही. सीलोनमध्ये सिंहली जनतेंत ब्राह्मणांचें अस्तित्व दिसून येत नाही तर कांबोडिया उर्फ कांबोज या देशांत ब्राह्मण व शिवविष्णूसारख्या देवता देखील दिसून येतात. दक्षिणेंत उत्पन्न झालेल्या आचार्यांच्या विचाराचा परिणाम जरी उत्तरहिंदुस्थानांत दिसून येतो तरी तो पूर्वेकडील द्वीपकल्पांत दिसून येत नाही. भारतीय संस्कृतीच्या केंद्रापासून जितकें अधिक दूरत्व दिसून येतें तितका परकीय संस्कृतीचा परिणाम अधिकाधिक दिसून येतो.

अरबांनी उत्पन्न केलेली मुसुलमानी संस्कृति ख्रिस्ती शकाच्या सहाव्या शतकांत उत्पन्न होऊन पुढील आठ शतकांत तिचा फैलाव चोहोंकडे झाला आणि तिच्या प्रभावाने पूर्वी आपल्या जवळ आलेले

लोक अधिकाधिक अपसृष्ट बनले. पंधराव्या शतकाच्या अंतिमकालापासून किंवा सोळाव्या शतकाच्या प्रारंभापासून गेलीं चारशें वर्षें युरोपीय संकृति हिंदु संस्कृतीचा आणि मुसुलमानी संस्कृतीचा चोहोंकडे संकोच करीत आहे.

मुसुलमानी संस्कृतीची छाप चोहोकडे बसत चालली त्या वेळेस जे मुख्य फेरफार झाले त्यांत इतर लोकांस हिंदूंपासून अपसृष्ट करणारा फेरफार म्हटला म्हणजे ब्राह्मणी लिपीशीं संबद्ध अशा लिपी नाहीशा करून तेथे अरबी लिपीची किंवा तिच्या अपभ्रंशांची स्थापना करणें आणि अरबी शब्द व फारसी शब्द निरनिराळया ठिकाणच्या देश्य भाषांत घुसडणें हा होय. हिंदुस्थानांत या पद्धतीने हिंदीस फारसीचें स्वरूप दिलें, हिंदुस्थानीस उर्दू बनविली, मलयु भाषा व जावा येथील भाषा यांचें रूपांतर केलें आणि लखदिव येथे मल्याळी भाषेचा आणि मालदीव येथे सिंहली भाषेचा एक निराळाच अपभ्रंश तयार केला.

पूर्वेकडील द्वीपकल्पांमध्ये वर सांगितलेल्या संकोचकारणांशिवाय चिनी संस्कृतीचा विकास तेथील भारतीय संस्कृतीच्या संकोचास कारण होत आहे. फिलिपाइन्समध्ये स्पॅनिश लोकांनी देशास जवळ जवळ पूर्णपणें ख्रिस्ती केलें आणि बऱ्याच लोकांवर स्पॅनिश भाषेचें दडपण घातलें. आता अमेरिकन लोकांच्या ताब्यांत फिलिपाइन्स आल्यानंतर तेथील लोकांत इंग्रजी भाषेचा जारीने प्रसार होत आहे आणि तेथील सर्व भाषा नष्ट होऊन सर्व लोकांची भाषा इंग्रजीच होईल असाही संभव दिसत आहे. जुन्या भाषांचे पूर्वी केलेले कोश उघडून पाहून किंवा जीं कांही जुनीं गाणीं जतन करून ठेविलीं असतील तीं वाचून हिंदु संस्कृतीच्या अस्तित्वाची एखाददुसऱ्या संशोधकास आठवण होईल एवढेंच.

संस्कृत भाषेच्या प्रसाराबरोबर आणि त्या संस्कृतीच्या आवरणाने व्याप्त अशा राजांनी केलेल्या विजयांबरोबर ज्या निरनिराळया ठिकाणच्या जनता एकीकरण पावल्या त्या आज हिंदुसंस्कृतीने थोड्याशा चर्वित परंतु पूर्णपणें चर्वण न झालेल्या स्थितींत असल्यामुळे निरनिराळया जातींचें पृथक्त्व कायम राहिलें आहे. या अपूर्ण चर्वित स्थितीमुळे समाजांत जी विभक्तता दृष्टीस पडते तिला प्राकृत लोक जातिभेद म्हणतात, आणि चातुर्वर्ण्य हें समाजघटनेचें तत्त्व पूर्वीपासून बोधिलें

गेलें असल्यामुळे आजची अचर्वित स्थिति त्या चातुर्वर्ण्यविषयक उपदेशाचाच परिणाम आहे असें समजून अप्रगमनशील लोक जातिभेदाचें आज समर्थन करीत आहेत, आणि प्रगमनशील वर्गांपैकी प्राकृत लोक जातिभेदाबरोबर पूर्वकालीन चातुर्वर्ण्यावरही शिंतोडे उडवीत आहेत.

समाजाचें स्पष्ट स्वरूप न समजल्यामुळे चुकांनी भरलेलें बरेंच समाजविषयक वाङ्मय उत्पन्न झालें आहे.

५. हिंदुसमाज, जाति आणि संप्रदाय.

हिंदुसमाजाचें स्वरूप समजण्यासाठी त्याचे घटक असलेल्या व इतरत्रही दिसून येणाऱ्या दोन तऱ्हांच्या समुदायांचें स्वरूप लक्षांत घेतलें पाहिजे. पहिल्या प्रकारचा समुदाय म्हणजे राष्ट्र अगर राष्ट्रस्वरूपी जाति होय. ग्रीक, इंग्रज, आयरिश, ज्यू या राष्ट्रस्वरूपी जाती होत. दुसऱ्या प्रकारचा समुदाय म्हणजे संप्रदाय. संप्रदायाचीं उदाहरणें म्हटलीं म्हणजे ख्रिस्ती, मुसलमान, महानुभाव, बौद्ध, आर्यसमाजी, ब्रह्मसमाजी इत्यादि होत. राष्ट्र अगर राष्ट्रस्वरूपी जाती राजकीय कारणामुळे किंवा रक्ताच्या एकत्वामुळे बनलेली असते; आणि संप्रदाय हा एका गुरूने कांही शिष्य गोळा केले आणि त्यांची परंपरा अनेक पिढ्या चालली म्हणजे बनतो आणि त्या गुरूचा उपदेश हीं संप्रदायाचीं आदितत्त्वें होतात.

राष्ट्रस्वरूपी जाति कांही स्वतंत्र संस्कृति उत्पन्न करिते. त्या समुदायांत व्यक्तीची पदवी ठरविणारे नियम उत्पन्न होतात. तसेंच त्या राष्ट्रांतील लग्नव्यवहार किंवा उपासना ठरविणारे नियम राष्ट्रांत किंवा राष्ट्रस्वरूपी जातींत उत्पन्न होतात. तथापि या प्रकारच्या समूहांतील लोकांचीं मतें किंवा उपास्यें अनिश्चित असतात. संस्कृतिवैशिष्ट्यामुळे वरवर पाहणाराला त्याचें आणि संप्रदायांचें सादृश्य दिसतें. तथापि संप्रदाय आणि राष्ट्र यांची घटना भिन्न आहे. संप्रदायाचें अस्तित्व आणि विस्तार हीं गुरूच्या उपदेशाच्या जिवंतपणावर अवलंबून असतात. संप्रदाय आपणांस अनुयायांचें सातत्य मिळविण्यासाठी त्या मताच्या किंवा उपास्याच्या लोकांचा पृथक वर्ग निर्माण करण्याचा प्रयत्न करितो आणि आपल्या लोकांस निराळे करण्यासाठी त्या संप्रदायांतील आचार्यवर्ग आपल्या लोकांसाठी निराळे संस्कार निर्माण करितो, निराळे

आचार लावून देतो आणि आपल्या लोकांचा इतरांपासून निराळेपणा स्थापित करून त्याची जात बनत चालली म्हणजे त्या संप्रदायांतील आचार्यवर्गाची भिक्षुकी अव्याहत चालते. संप्रदायांतील गुरु संप्रदायाबाहेर लग्नें बंद करण्याची आणि संप्रदायांतल्या संप्रदायांत लग्नव्यवहार मोकळा करण्याची खटपट करितात. ख्रिस्ती संप्रदायाचीच गोष्ट घ्या. ख्रिस्ताने लग्नें वगैरे लावण्याचें काम कधीही केलें नाही. तथापि त्याच्या संप्रदायांतील लोकांनी पुढे अनेक संस्कार निर्माण केले आणि आपल्या संप्रदायास भिक्षुकी जोडली. आज माध्वांचे गुरु अशी खटपट करीत आहेत की माध्वांनी स्मार्तांबरोबर लग्न करूं नये आणि आपआपसांतील महाराष्ट्र, तैलंग, कन्नड, इत्यादि जातिभेद विसरावेत.

अशा संप्रदायांचें संवर्धन करण्याची पद्धति एकच आहे, ती ही की, समूहांत नवीन नवीन माणसें व्यक्तिशः घेणें.

जातिमूलक समुदाय आपल्या जातींत नवीन माणसें व्यक्तिशः घेण्याचा प्रयत्न करीत नाहीत, तर आपल्या जातीचा ज्या जातीशीं संपर्क येईल त्या जातीचें आणि आपलें स्वरूप एकसारखें होऊन सर्वसामान्य संस्कृति उत्पन्न व्हावी असा प्रयत्न करितात.

लहानांचे मोठे समूह बनविण्याच्या या दोन पद्धती आहेत. यांपैकी दुसऱ्या पद्धतीने हिंदुसमाज बनला आहे; आणि पहिल्या पद्धतीने ख्रिस्ती व मुसलमान हे मोठे समुदाय तयार झाले आहेत.

हिंदुसमाज ज्या पद्धतीने बनला त्या पद्धतीचें स्पष्टीकरण वर झालें. वाचकांनी हें लक्षांत ठेवावयाचें की एका बाजूने मुसलमानी, ख्रिस्ती, जैन, इत्यादि संप्रदाय आणि दुसऱ्या बाजूने सर्व सामान्य हिंदुसमाज, हे एकमेकांपासून अत्यंत भिन्न प्रकारचे समाज होत; आणि दैवतें, पारमार्थिक विचार, तत्त्वज्ञान, कायदा, संस्कर्तृवर्ग यांचीं स्थानें या दोन्ही प्रकारच्या समाजांत एकमेकांपासून अगदी निराळीं आहेत. हिंदुसमाजाचें ज्ञान करून द्यावयाचें म्हणजे दोन गोष्टी करावयाच्या, घटनापद्धति समजावून द्यावयाची आणि घटनाविषय स्पष्ट करावयाचे. पद्धतीचें स्पष्टीकरण वर झालें. आता घटनाविषय अथवा घटक म्हणजे कोणते मनुष्यसमूह हिंदु या नांवाखाली ओढले गेले हें स्पष्ट केलें पाहिजे.

यासंबंधाने अर्वाचीन संशोधन देण्यापूर्वी जुन्या कल्पनेचा निदान उल्लेख करणें प्राप्त होतें. हिंदूंस आज अशी भावना आहे की–पन्नास वर्षांपूर्वी तर ही भावना अत्यंत तीव्र होती की–आपण हिंदू हे सर्व एका वंशांतले आणि युरोपीय हे दुसऱ्या एका वंशांतले. सामान्य हिंदूंस तर असें वाटत होतें की, आपली उत्पत्ति मनुष्यांपासून झाली व इंग्रज वगैरे लोकांची उत्पत्ति माकडापासून झाली. सीतेच्या आशीर्वादाने आज वानरांच्या वंशास राज्य मिळालें, इत्यादि कल्पना अडाणी हिंदूंत अजूनही आढळतात. अर्वाचीन शास्त्रांचा अभ्यास हिंदुस्थानांत सुरू झाल्यापासून युरोपीय लोक आणि हिंदूंचे संस्कृतिसंस्थापक पूर्वज हे एकाच रक्ताचे होते हें कळून आलें आहे.

भाषाशास्त्राच्या व इतर संशोधनविषयक परिश्रमांच्या साहाय्याने हिंदुस्थानांतील लोकसमाजाच्या घटनेचा इतिहास अधिकाधिक ज्ञात होत असून मानववंशाचे दुवे आता जोडतां येऊं लागले आहेत. या नवीन ज्ञानाने जगांतील सर्व प्रकारचे लोक हिंदुस्थानांत आहेत एवढेंच केवळ सिद्ध होत नसून, परकीय लोकांचा प्रवेश जेणेंकरून अशक्य होईल अशा नियमांनी बांधलेल्या हिंदुसमाजांतही ते लोक आहेत असें दिवसानुदिवस भासूं लागलें आहे. पूर्वबंगालमधील लोकांचा आणि ब्रम्ही, चिनी इत्यादि लोकांचा वंश एकच आहे; ब्राह्मण आणि बरेच युरोपीय हेही एकाच वंशांतले आहेत, इत्यादि सिद्धांत मांडले गेले असून युरोपांतील फिनलंड, हंगेरी वगैरे ठिकाणचे लोक, द्राविड जनता आणि आस्ट्रेलियांतील युरोपीयांपूर्वीचे रहिवासी यांचाही संबंध जोडण्यांत येत आहे. कोणी द्राविडांचा व यहुदी लोकांचा एकवंशसंबंध सिद्ध करण्याच्या खटपटींत आहेत.

६. हिंदुसमाजाचे महावांशिक घटक.

येथे मानववंशशास्त्राचें ज्ञान वाचकांपुढे मांडणें अप्रस्तुत होय. तथापि हिंदुस्थानी जनतेंत कोणतें कोणतें रक्त आहे हें समजण्यापुरती माहिती देणें इष्ट आहे, म्हणून ती येथे देत आहों. येथे मग, शक, हूण, पल्हव इत्यादि लहान लहान समुच्चयांविषयीं झालेला विचार उद्धृत करीत नाही. फक्त मोठ्या ठळक लोकसमूहांविषयींचाच विचार ग्रथित करितों.

सध्याच्या हिंदुस्थानांतील जनतेंत डॉ. कीनच्या * मताप्रमाणें पांच प्रकारचें रक्त आहे.

(१) पहिलें रक्त 'कृष्णवामनां'चें (Negritoes). अंदमान व निकोबार बेटांमध्ये सिद्दीलोकांसारखी काळी आणि वाकड्या केसांची पण खुजी जात आहे. या जातीची कांही थोडी वस्ती पूर्वी हिंदुस्थानांत असावी असें अनुमान आहे. या जातीचे लोक हिंदुस्थानांत कोणत्याही एका ठिकाणीं अगर एका घटनेने आढळत नाहीत. दऱ्याखोऱ्यांतून राहणाऱ्या वन्य जातींमध्ये ही जात मिसळून गेली असावी असें वाटतें. कारण कांही वन्य व कनिष्ठ जातींत या स्वरूपाचे लोक तुरळक सापडतात. मद्रास इलाख्यांत डोंगराळ प्रदेशांतील कांही कनिष्ठ जातींत या प्रकारच्या केसांचे लोक विशेष आढळतात. यावरून हिंदुस्थानांत एका काळीं खुज्या निग्रोंचें अस्तित्व असावें, असें अनुमान बांधलेलें आहे. निरनिराळ्या जातींच्या लोकांमध्ये उरलेलीं हीं वर सांगितलेलीं शरीरलक्षणें काय तीं निग्रिटो लोकांच्या निशाणीदाखल राहिलेलीं आहेत. निग्रिटोंस या शरीरलक्षणांखेरीज जातिवैशिष्ट्याचें द्योतक असें दुसरें काही एक चिह्न आजमितीला जिवंत ठेवतां आलेलें नाही.

(२) निग्रिटोंशिवाय दुसरें एक रक्त दक्षिणेकडील भारतीयांमध्ये दिसतें तें 'कोलेरियन' लोकांचें. द्राविडी भाषेस व आर्य भाषांसही परकीय असे जे शब्द द्राविडी भाषांत शिरले आहेत त्यांवरून आणि द्राविड लोकांच्या इतर कांही विशेषांवरून एक अगदी निराळीच जात या लोकांत शिरली असावी असें अनुमान काढलेलें आहे व संशोधकांनी एका मोठ्या समुच्चयासाठी बनविलेलें कोलेरियन हें नांव या वर उल्लेखिलेल्या अवशेषांवरून अनुमानिलेल्या जातीस दिलें गेलें आहे.

(३) हिंदुस्थानांतील तिसरें रक्त म्हणजे द्राविडी भाषा बोलणाऱ्या लोकांच्या पूर्वजांचें होय. या भाषा बोलणारे लोक अफगाणिस्तानापासून सिलोनच्या उत्तर भागापर्यंत मधूनमधून आहेत. (अफगाणिस्तानामधील ब्राहुई भाषा ही द्राविड भाषा आहे).

* अनत कृष्ण अय्यर यांचे 'कोचीनचें जातिवर्णन' (मद्रास १९०९) या ग्रंथाला कीनने लिहिलेली प्रस्तावना.

(४) चवथें रक्त 'आर्यन्' लोकांचें होय. वेद हे ज्या लोकांचे ग्रंथ आहेत आणि ज्या लोकांचे पूर्वज संस्कृत भाषा बोलत होते ते लोक 'आर्यन्' होत.

(५) पांचवें रक्त 'मंगोलियन' होय. बंगालमधील अनेक जाती मंगोलियन रक्ताच्या आहेत.

येथें हें सांगणें अवश्य आहे की डॉ. कीन यांचें वरील म्हणणें सर्वमान्य झालेलें नाही. हिंदुस्थानसरकारच्या खानेसुमारीखात्यास मानववंशशास्त्रीय विषयावर लिहिण्याचा प्रसंग अनेकदां येतो. या खात्याच्या अधिकाऱ्यांस डॉ. कीन यांचें मत चुकलेलें वाटतें. या अधिकाऱ्यांचें मत सामान्यत: असें आहे की, द्राविडी भाषेंतील ज्या 'भाषाविशेषां'ना डॉ. कीन आणि त्यांच्या अगोदरचे कित्येक पंडित परकीय लेखतात व कोलेरियन हें नांव देतात ते भाषाविशेष परकीय भाषेंतून द्राविडींत आलेले नाहीत, तर ते तिचेच आत्मभूत आहेत. तसेंच वाकड्या केसांची निग्रिटो म्हणून जी निराळी जात डॉ. कीन काढतात ती जात निराळी नसून, एकाच जातींत नानाप्रकारच्या केसांचे लोक आढळतात त्याप्रमाणे अगदी वाकड्या केसांचे लोक द्राविडी लोकांत स्वभावतःच उत्पन्न झाले असावेत असें त्यांचें म्हणणें आहे. असो.

७. भाषाशास्त्रदृष्ट कालविभाग.

भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने पडणाऱ्या कालविभागांचा पुरावा आणि विवक्षित लोकसमुच्चयांतील माणसें कोठून आलीं हें सांगणाऱ्या इतिहासाचा पुरावा या दोहोंची एका सिद्धांतासंबंधाने एकवाक्यता आहे. तो सिद्धांत हा की, हिंदुस्थानांत निरनिराळ्या वंशांतील लोकांचें आगमन झालें तें कांही वेदकालांत व कांही त्याच्या पूर्वी झालें, व या निरनिराळ्या वंशांतील लोकांना एकस्वरूपता आणण्याचें कार्य हिंदुसमाजाने केलें. ही एकरूपता आणणें या समाजास कसें शक्य झालें हें समजण्यासाठी त्याचें स्थूल स्वरूप स्पष्ट झालें पाहिजे; आणि या स्वरूपाची कल्पना येण्यासाठी भारतीय संस्कृतीचें स्वरूप लक्षांत आलें पाहिजे. हिंदुसमाज म्हणजे हिंदुसंस्कृतीने बद्ध असा मनुष्यसमूह. या समूहास आजचें निश्चित स्वरूप येण्यास केवळ दैवतें, उपास्यें किंवा कुराणासारखे एकोक्त ग्रंथ

कारणीभूत झालेले नाहीत. नानाप्रकारच्या सामाजिक व राजकीय घडामोडी आणि विद्येची, मतांची आणि विचारांची प्रगति यांचे एकमेकांवर परिणाम होऊन जगाच्या बऱ्याच मोठ्या भागास एकत्व आणणारें जें संस्कृतिस्वरूप उदयास आलें त्यामुळे हिंदुसमाज आणि हिंदुसंस्कृति हीं बनलीं आहेत. यासाठी भारतीय सामाजिक इतिहासाचें स्थूल स्वरूप आणि भारतीय इतिहासाशीं संबद्ध असलेलीं शास्त्रें यांचें आपण आकलन केलें पाहिजे. त्यांच्या ज्ञानाशिवाय अर्वाचीन भारतीय जनतेची घटना समजावयाची नाही. ही घटना सांगावयाची म्हणजे भारतीय इतिहासाचें अत्यंत व्यापक विराट् स्वरूप व्यक्त करावयाचें.

भारतीय इतिहास म्हणजे कांही एकच प्रकारचा इतिहास नव्हे. अनेक इतिहास त्यांत मोडतात आणि प्रत्येक इतिहास जाणण्यास निराळ्या प्रकारची तयारी लागते, हें विसरतां कामा नये. असो.

या सर्वांत प्राचीन इतिहास म्हटला म्हणजे वेदकालीन भारतीयांचा इतिहास होय. या इतिहासांतील राजकीय घडामोडी आपणांस अजून फारशा समजल्या नाहीत. वेदकाल कोणता हें आकड्यांनी आज नक्की सांगतां येणार नाही, ज्या कालास आपण वेदकाल म्हणतों त्या कालांतील घडामोडींच्या बोधक अशा अनेक कथा रामायण, महाभारत, पुराणें इत्यादि उत्तरकालीन वाङ्मयांत सापडतात.

८. वाङ्मयदृष्ट्या कालविभाग.

कुरुयुद्धपूर्व इतिहास हा वेदकालीन इतिहासच होय असें म्हणण्यास हरकत नाही. संहिता कुरुयुद्धानंतर सुमारें पन्नास वर्षांनी अस्तित्वांत आल्या असाव्यात असें वाटतें. पुष्कळ ग्रंथकार (उदाहरणार्थ, प्राचीन आणि अर्वाचीन कोशांचे कर्ते रघुनाथशास्त्री गोडबोले) प्राचीनकाल आणि अर्वाचीन काल यांस विभागणारी रेषा कुरुयुद्धकाल ही समजतात. कलियुग आणि द्वापारांत युग–त्रितय यांना पृथक करणारी रेषा म्हणजे भारतीययुद्धसमाप्तीचा काल होय हें जुन्या संस्कृत ग्रंथकारांचें गृहीत तत्त्व आहे.

अर्वाचीन पंडितांच्या दृष्टीने वेदकालीन भारतीय इतिहासांत तत्कालीन सामाजिक स्थिति, विचारविकास, दैवतेतिहास, भाषाविकास

हे अभ्यासाचे मुख्य विषय आहेत. भारतीय ग्रंथकार निराळ्या कारणामुळे, म्हणजे उत्तरकालीन मतांचा किंवा शास्त्रांचा प्रारंभ शोधण्यासाठी वैदिक वाङ्मयाकडे धांव घेत. आपल्या मतास किंवा परिश्रमास गौरव आणण्यासाठी प्रत्येक शास्त्राचा तेथपासून उगम दाखविण्याची उत्तरकालीनांची पद्धति आहे. असो.

आपल्या संस्कृतीचा उदय, वृद्धि व अस्त यांच्या इतिहासाशीं संस्कृत भाषेचा उदय, वृद्धि व अस्त यांचें निकट साहचर्य आहे.

आर्यसंस्कृतीचा इतिहास आणि इतर संस्कृतींचा इतिहास यांमध्ये एक मोठा फरक आहे तो हा की, आपल्या संस्कृतीच्या अभ्यासास वाङ्मयाभ्यासापासून प्रारंभ करितां येतो, तशी इतर संस्कृतींची गोष्ट नाही. इतर संस्कृतींच्या इतिहासाचा अभ्यास करावयाचा झाल्यास समाजाच्या उत्क्रांतीच्या बऱ्याच पुढच्या कालांत वाङ्मयाशीं प्रसंग येतो. भरतखंडाच्या इतिहासाचें संशोधन करणारांनी गारगोट्यांची हत्यारें व शस्त्रीकरणार्थ कमीजास्त घडलेले दगड शोधून काढले आहेत. तथापि संस्कृतीच्या अनेक पायऱ्या एकाच भूमीवर एकाच कालीं दृग्गोचर होतात हें लक्षांत घेतलें असतां तीं गारगोटीचीं हत्यारें आणि ते दगड वेदपूर्वकाल दाखवितातच असें म्हणतां येत नाही. पाश्चात्य सुधारणांचें आगर जें मुंबई शहर त्याच्या क्रोशविंशतीच्या आंतच अर्धनग्न ठाकूर आणि कातकरी या जाती आढळतात. वस्तुस्थिति अशी असतां प्रास्तरसंस्कृतीचा शहाणा अभ्यासक आपल्या साहित्याची अक्षर शब्दांनी तयार झालेल्या वेदवाङ्मयाशीं स्पर्धायुक्त तुलना करण्यास धजावेल असें वाटत नाही. मनुष्याच्या वाणीने जें वाङ्मय निर्माण झालें आहे, त्याच्या अभ्यासास ऐतिहासिक पद्धतीची जोड मिळाल्यास, आणि त्या वाङ्मयाच्या अभ्यासास योग्य अशी अधिक सूक्ष्म ऐतिहासिक पद्धति उत्पन्न झाल्यास, जें फल आपल्या हातीं लागणार आहे, तितकें महत्त्वाचें फल जगांत दुसऱ्या कोणत्याही प्राचीन विषयाच्या अभ्यासाने प्राप्त होणार नाही अशी आमची भावना आहे.

दगड, गारगोट्या, यांचा अभ्यास आणि वाङ्मयाचा अभ्यास यांची तुलना करणें अगदीच अप्रशस्त आहे. क्रीट बेटाभोवतालच्या व

एजियन समुद्रांतील द्वीपांच्या पुरातन संस्कृतीचे जे आज उच्च प्रकारचे अवशेष राहिले आहेत तसल्या अवशेषांची मात्र जुन्या वाङ्मयाशीं थोडी-बहुत तुलना करणें योग्य होईल आणि अशी तुलना केली असतां वाङ्मयरूपी साहित्याची अधिक उपयुक्तताच उघड होते. मोठमोठ्या अवशेषांवरून प्राचीन सांपत्तिक स्थिति अनुमानाने काढतां येते. परंतु निरनिराळ्या जातींचा सन्निकर्ष, लोकांचें अंतःकरण, लोकांची विचार करण्याची शक्ति आणि शास्त्रघटनेंत झालेली प्रगति ही वाङ्मयावशेषां-वरून जशीं काढतां येतात तशीं जमिनींतील मातीचीं टेकाडें खणून पत्ता लावलेल्या राजवाड्यांच्या अवशेषांवरून काढतां येत नाहीत. काव्याचे विविध प्रकार, छन्दःशास्त्र, इत्यादि प्रगतिबोधक प्राचीन गोष्टींचें अस्तित्व वाङ्मयद्वाराच आज आम्हांला प्रतीत होऊं शकतें. असो. ज्या राष्ट्रास आपलें अत्यन्त प्राचीन वाङ्मय उत्तम रीतीने जतन करण्याचें श्रेय आहे असें राष्ट्र भारताशिवाय दुसरें नाही. या बाबतींत आपल्या जोडीला दुसरें एखादें राष्ट्र येऊन बसलेंच तर प्राचीन असुरांचें अथवा प्राचीन इजिप्शिअन किंवा चिनी लोकांचें बसेल. तथापि या राष्ट्रांस संस्कृतीचें सातत्य आणि पद्धतशीर संवर्धन या बाबतींत भारतीयां-च्या पुढे मान वाकवावी लागेल; आणि चिनी राष्ट्राने संस्कृतिसातत्या-मध्ये जरी हिंदुस्थानापेक्षा अधिक मान्यता मिळविली आहे तरी आपल्या संस्कृतीचा कायमपणा राखून तिचा प्रकाश इतर राष्ट्रांवर अनेक शतकें पाडण्याचें श्रेय जें भारतास मिळालें आहे तें चीन देशास लाभलेलें नाही.

वेदकालापासून जो इतिहास सुरू होतो त्याचे विभाग पाड-ण्याच्या कामीं उपयोगी असें जें अनेक प्रकारचें संक्रमणसूचक साहित्य आहे त्यांत भाषाभेद हें एक मुख्य साहित्य होय. तर या दृष्टीनेच आपण प्रस्तुत इतिहासाचे विभाग पाडूं.

इतिहासविषयाची विभागणी भाषातत्त्वाने करावी हें तत्त्व आर्यन् महावंशाच्या भारतपूर्वकालासही लावतां येईल. आर्यांची वेदभाषा आणि पर्शूंची अवेस्ती भाषा यांच्या पृथक्त्वाबरोबर या लोकांचें सांस्कृतिक पृथक्त्वही स्पष्टपणें दिसून येतें. पर्शुमगांच्या वाङ्मयांत वरुणाचा लोप

झाला आहे, निदान त्याचें स्वरूपांतर झालेलें आहे. वैदिक वाङ्मयांत असुर शब्दाचें अर्थांतर झालेलें नजरेस येतें. इंद्र हा वेदांत देवता आहे तर अवेस्तांत दैत्य आहे. वेदभाषेंत मंत्रभाषा आणि ब्राह्मणभाषा असे प्रकार आहेत व त्यांजमध्ये विचारभेद पण दृष्टीस पडतो. पाली वाङ्मयाचा विकास समाजाचें निराळेंच स्थित्यंतर दाखवितो. अर्धमागधी वाङ्मय निराळ्याच एका संप्रदायाची छाप व्यक्त करितें. बौद्ध व जैन यांचें संस्कृत वाङ्मय या संप्रदायांचें एतद्देशीय समाजांतील स्थान पूर्वापेक्षा काही वेगळेंच झाल्याचें नजरेस आणतें. अर्वाचीन भाषांचें वाङ्मय अर्वाचीन कालाचें बोधक आहे. उर्दूभाषा हीच काय ती मुसलमानी महत्त्वाचें सूचक आहे असें नव्हे तर अर्वाचीन भाषांत भासमान होणारें फारसी शब्दांचें अस्तित्वही अशा प्रकारच्या विशिष्ट राजकीय परिस्थितीचें द्योतक आहे. मराठी भाषेंत 'दिठीचे' जागीं 'दृष्टि,' 'ठाण'चे जागीं 'स्थान' अशा प्रकारें संस्कृतसाधित शब्दांच्या ठिकाणीं शुद्ध संस्कृत शब्द वापरण्याचा प्रकारही विशिष्ट प्रकारच्या वाङ्मयीन, राजकीय व सामाजिक स्थितीचा बोधक आहे. याप्रमाणे समाजाचा वाङ्मयीन व भाषाविषयक इतिहास आणि त्याचा इतर राजकीय, सांप्रदायिक वगैरे इतिहास यांच्यामध्ये केवळ एककालीनत्वच नाही, तर अन्योन्याश्रयही आहे, आणि म्हणून कोणत्याही संस्कृतीच्या स्वरूपाचें व इतिहासाचें ज्ञान करून घेतांना तत्संबद्ध वाङ्मयाचा व वाणीचा इतिहास बारीक दृष्टीने चाळणें अति अवश्यक असतें. राष्ट्राच्या इतिहासांत जे लहानसान फेरफार किंवा ज्या मोठमोठ्या क्रांत्या होतात त्यांचें महत्त्वमापन करण्यास भाषाविकृतींसारखें निश्चयात्मक साहित्य दुसरें कोणतेंच नाही. ज्या सामाजिक व राजकीय फेरफारांच्या योगाने भाषेंत विशेष फेरफार होत नाहीत ते क्षुल्लक होत; आणि जे फेरफार भाषेचें स्वरूप बदलून तिला शिष्ट बनवितात, किंवा तिचें उच्चाटन करतात, किंवा तिची लिपी बदलतात किंवा तिच्यांत परकीय शब्द भेसळवून तिच्या मूळ स्वरूपाची ओळख पटणें कठीण करितात ते सर्व मोठे फेरफार होत.

आपल्यापूर्वी होऊन गेलेला जो इतिहासविषयीभूत काल त्याचे भाग पाडण्यासाठी किंवा विधायक आणि विध्वंसक मानवी करामतींचें इतिवृत्त संगतवार लिहिण्यासाठी जेव्हा आपणांस वृत्तांचे खंड कराव-

याचे असतात तेव्हां विषयाचे तुकडे पाडण्यासाठी भाषातत्त्वाचा आश्रय करणेंच सशास्त्र होय.

आर्य संस्कृति आणि भारतीय भाषा. ज्या आपल्या संस्कृतीचें सातत्य आपण गातों ती संस्कृति गीर्वाणवाणीचा आश्रय करून आहे. आम्हां भारतीयांचें आजचें वाङ्मय अनेक देश्य भाषा, तसेंच संस्कृत भाषा व पाश्चात्यानी आपणांस शिकविलेली इंग्रजी भाषा या सर्वांत थोडें फार आहे. ही आजची अवस्था झाली. तथापि अत्यंत प्राचीन कालीं आपणास आपलें संस्कृतिसंवर्धन एकाच भाषेने करावयास सापडलें.

आपलें बरेंचसें प्राचीन वाङ्मय संस्कृत भाषेत सापडतें हें जरी खरें आहे, तथापि संस्कृत वाङ्मय व भारतीय वाङ्मय सर्वथैव एकच नव्हत. भारतीय वाङ्मयाच्या इतिहासांत सर्व ठिकाणचे संस्कृत ग्रंथ येत नाहीत. उलटपक्षीं भारतवर्षातील अनेक भाषांत लिहिलेले ग्रंथ भारतीय वाङ्मयाच्या इतिहासांत येतात. 'आर्यन् भाषा' म्हणून जो भाषांचा वंश भाषाशास्त्रज्ञांनी कल्पिला आहे त्या वंशवृक्षाच्या भारतीय शाखेंत अर्वाचीन हिंदुस्थानांतल्या ज्या भाषा व पोटभाषा येतात त्यांतील सर्व फेरफार अभ्यासले म्हणजे भविष्यकालीं बराच अज्ञात असा सामाजिक इतिहास खुला होईल.

प्रकरण तेरावें

ज्ञातींच्या इतिहासांत भाषासाहित्याचें महत्त्व

१. भारतीय सामाजिक इतिहासज्ञानास जागतिक जातीतिहासाची आवश्यकता.

हिंदुस्थानची लोकसंख्या आज पस्तीस कोट आहे आणि जगाच्या सर्व लोकसंख्येच्या पंचमांश आहे. इतक्या मोठ्या जनतेचे लागेबांधे सर्व जगभर असणारच. ज्या जातींचीं भ्रमणें सर्व एशिया व युरोपभर झालीं त्या जातींतील कांही वसती हिंदुस्थानांत तर कांही इतरत्र

असणार. ऐतिहासिक समाजशास्त्र उर्फ अखिल जगाचा सामाजिक इतिहास हा स्वाभाविकपणें भारतीय समाजाच्या अवगमनासाठी अवश्य आहे. आजच्या समाजाचें स्वरूप समजून येण्यास सर्व जगाकडे नजर फेकली पाहिजे. भारतीयांच्या भाषा, त्यांच्या देवता, त्यांच्या शुभाशुभविषयक कल्पना यांशीं सदृश अशा गोष्टींचें अस्तित्व जगांत इतरत्र सापडतें आणि त्यावरून सामाजिक नातीं उघडकीस येतात. जगाचा एकंदर विकास आणि भारतीय समाजाचा विकास यांचे अभ्यास एकमेकांशीं इतके गुंतले आहेत की त्यांचा अभ्यास एकमेकांच्या अनुषंगानेच झाला पाहिजे आणि त्यामुळे भारतीय ऐतिहासिक समाजशास्त्राचा अभ्यास जागतिक महत्त्वाचा ठरतो.

२. भिन्न मानववंश व त्यांचा भारतीय समाजघटकांशीं संबंध.

आजचा भारतीय समाज आणि आजचा पाश्चात्य समाज यांची तुलना करतां सादृश्यें आणि विसादृश्यें दिसून येतात. त्यांपैकी जीं विसादृश्यें दिसून येतात त्यांची कारणें शोधणें हें एक तौलनिक अभ्यासापासून होणारें इतिहाससंशोधनाचें कार्य आहे. त्याच्या योगाने आर्यन् लोकांचा निरनिराळ्या जातींशीं काय संबंध आला व त्याचा परिणाम काय झाला याच्या अभ्यासास प्राथमिक साहित्य उत्पन्न होईल. भारतीय आणि पाश्चात्य यांची सामाजिक आणि सांस्कृतिक तुलना इतकी झाली आहे की त्यावर मोठें वाङ्मयच आहे. ‘बुद्धपूर्वजग’ या ज्ञानकोशाच्या तिसऱ्या भागांत मूलगृहकालीन संस्कृति आणि पर्शुभारतीय संस्कृति देणारीं स्वतंत्र प्रकरणेंच आहेत. त्यावरून युरोपभर आणि आता अमेरिकाखंडभर जो मानवी समुदाय पसरला आहे त्याचें महाराष्ट्र आणि उत्तरहिंदुस्थान यांच्याशीं नातें स्पष्टपणें नजरेस येतें. या संशोधनांत शब्दसादृश्यावरून अत्यंत प्राचीन काळीं काय संस्कृति असावी तिची कल्पना करण्याचा प्रयत्न झाला आहे.

द्राविड भाषा व त्यांचीं नातीं. भारतीयांत द्राविड भाषांचा वर्ग आहे. त्यांचीं नातीं मात्र इतकीं स्पष्टपणें माहीत झालेलीं नाहीत. द्राविडांचा तुराणी लोकांशीं संबंध जोडावयाचा प्रयत्न झाला आहे. आणि पुन्हा त्यांचा हंगेरियन, फिन आणि लाप या युरोपीय जातींशीं

संबंध जोडण्यांत आला आहे. शिवाय दक्षिणेकडील म्हणजे न्यू गिनी, बोर्निओ, सेलिबीस आणि आस्ट्रेलिया यांतील देश्य जातींशीं संबंध जोडण्यांत आला आहे.* तथापि आर्यन लोकांचे परस्परसंबंध जितके स्पष्ट आहेत तितके द्राविडांचे स्पष्ट नाहीत हें कबूल केलें पाहिजे. द्राविडाचे वांशिक संबंध जर फिनलंडपासून आस्ट्रेलियापर्यंत जात असले तर द्राविड उर्फ आस्ट्रो-फिनलंडी वंश, मंगोलियन वंश आणि आर्यन वंश या तीन्ही वंशांचें एकीकरण हिंदुस्थानांत झालें आहे असें म्हणावें लागेल. जरी प्रत्येक महावंशाची सीमा हिंदुस्थान असली तरी सर्व जगांतील मानवशाखांचा मध्यदेश हिंदुस्थानच होय अशा निर्णयास यावें लागतें.

आपण आता सर्व जगांतील मनुष्यप्राण्याच्या आणि त्याबरोबर मनुष्यभ्रमणाच्या इतिहासाकडे वळूं. या भ्रमणांच्या इतिहासास भाषांचें साहित्य महत्त्वाचें आहे. या इतिहासास उपोद्घात म्हणून मनुष्यप्राण्याचा आद्येतिहास अवलोकिला पाहिजे.

३. मनुष्यप्राण्याच्या इतिहासांतील आद्य घडामोडी.

ह्या घडामोडी द्यावयाच्या म्हणजे ज्या पूर्वीच्या प्राणिपरंपरांतून मनुष्योत्पत्ति झाली त्या परंपरा द्यावयाच्या आणि त्याच परंपरेचे इतर विकास द्यावयाचे. हे देणें म्हणजे प्राणिशास्त्र देणें होय, आणि हा विकास फार पूर्वीपासून द्यावयाचा म्हणजे वनस्पतिशास्त्रही देणें होय.

मनुष्यप्राणी एकजातिमूलक कीं अनेकजातिमूलक ? मनुष्यप्राणी हा एका मानवकल्प पशूपासून निर्माण झाला की, त्याच्या भिन्न जाती मानवकल्प अनेक पशूपासून निर्माण झाल्या याविषयीं आज एकमत नाही. या एकमताच्या अभावाचीं कारणें केवळ बौद्धिक नाहीत. तर राजकीय व सामाजिकही आहेत. ज्या देशामध्ये वर्णद्वेष आहे त्या देशामध्ये अनेकजातिसंभवाची कल्पना अधिक जोराने दिसते. अनेकजातिसंभवाची शक्यता म्हणून जी उल्लेखिली आहे ती येणेंप्रमाणेः-

* Census of India 1901, Vol. I. Chapter on Caste, Tribe and Race by Sir H. Risley.

कुत्रा हा श्वानकल्प एकाच प्राण्यापासून झाला नसून दोन निरनिराळ्या प्राण्यांचें गृह्यीकरण (domestication) होऊंन आज कुत्र्यांच्या जाती बनल्या आहेत असें कित्येक समजतात. कांही कुत्रे लांडग्यांच्या गृह्यीकरणाने झाले तर कांही खोकडांच्या गृह्यीकरणाने झाले. मनुष्याचें तसेंच झालें नसेल कशावरून ? सफेत आदमी जरा अधिक विकसलेल्या वानरापासून झाला असेल आणि काला आदमी त्याहून कनिष्ठ अशा मर्कटापासून झाला असेल असें कित्येकांचें मत आहे.

मनुष्यप्राण्याचा विकास कोठे तरी एके ठिकाणीं (एकजातिसंभवमत खरें धरून चालल्यास) होऊन त्याचा प्रसार चोहोंकडे झाला आणि त्याने अनेक संस्कृति निर्माण केल्या. या दीर्घकाळाचा इतिहास कसा जमवावयाचा ? आज आम्हांस तो सर्व इतिहास देणें शक्य नाही. तो जमविण्यास शरीरलक्षणें, भाषा, भौगोलिक स्थान, चालीरीती, इत्यादि प्रकारचीं साधनें आहेत. तीं फार काळजीपूर्वक मात्र वापरलीं पाहिजेत. त्या साधनांनी इतिहास कसा जमविला जात आहे हें मात्र येथे दाखविलें जाईल.

४. प्राचीन स्थिति दाखविणारीं इतिहाससाधनें.

वर सांगितलेल्या कालाचा इतिहास जमविण्यास जीं आतापर्यंत साधनें उपलब्ध आहेत त्या साधनांमध्ये भाषाशास्त्र अधिक महत्त्वाच्या अधिक पायऱ्या सांगेल अशी आमची समजूत आहे. शारीर लक्षणें कांही पुरावे देतील आणि अत्यंत प्राचीन काळापर्यंत देखील संशोधकास नेतील, तथापि मनुष्याचीं परिभ्रमणें आणि विविधकालचे त्याचे समुच्चय यांवर प्रकाश पाडण्यास शरीरलक्षणशास्त्र असमर्थ आहे. पण या शास्त्राचाही उपयोग आहे. आजच्या पुराव्यावरून इतिहास लिहावयास कोणत्या गोष्टी अधिक कालपर्यंत टिकतात हें पाहिलें पाहिजे आणि त्यावरून कोणत्या पुराव्यास किती महत्त्व द्यावयाचें हें ठरवलें पाहिजे. आम्ही भाषाशास्त्रास फार महत्त्व देतों. तें देण्याचीं कारणें येणेंप्रमाणे:—

(१) निरनिराळ्या भाषांच्या रूपांत साहित्य फार विपुल आहे. आज सुमारें पांचशें पेक्षा अधिक भाषा बोलल्या जात आहेत.

(२) लोकांची भाषा अजीबात बदलणें ही गोष्ट फार कठीण जाते. पोषाख बदलतील, खाण्याचे पदार्थ आणि वेळा बदलतील, शासन-

संस्था बदलतील, निवासस्थान बदलेल; पण भाषा बदलणें, म्हणजे अन्य भाषास्वीकार होणें, त्याहून कठीण जाईल. कांही लहानसहान भाषा बोलणारांचा सदृश भाषा बोलणाऱ्या व अधिक महत्त्वाच्या लोकांशीं संबंध आला म्हणजे दुर्बलाचा सहज लोप होतो. परंतु विसदृशांशीं संबंध आला म्हणजे भाषेचा लोप एकाएकीं होत नाही हें अनेक राष्ट्रांच्या इतिहासावरून दिसतें. केवळ राजकीय वर्चस्वामुळे भाषा बदलल्या असें दिसून येत नाही. भाषेची वाढ खुंटली असेल पण भाषा नष्ट होत नाही. कदाचित् एखादी भाषा बोलणारे लोक ज्या स्थानावर असतील त्या स्थानावर अन्य भाषा बोलणारे लोक येऊन त्यांचें संख्याधिक्य झालें तर स्थानिकांची भाषा नष्ट होईल. परंतु आपणास वांशिक इतिहास लिहितांना अधिकसंख्याक लोकांकडे लक्ष द्यावें लागतें. आणि त्या स्थानीं असलेल्या लोकांचें पितृत्व शोधावयाचें असेल तर भाषेच्या साह्यानें संख्याधिक्य असलेल्या लोकांचेंच पितृत्व आपणास शोधून मिळणार व एकाद्या स्थानावरून ओळखल्या जाणाऱ्या लोकांच्या इतिहासार्थ तेंच आपणास इष्ट आहे. निग्रोंची भाषा अमेरिकेंत बदलली म्हणून भाषा लवकर बदलते असें आपणास म्हणतां येणार नाही. निग्रोंची भाषा ज्या परिस्थितींत बदलली ती परिस्थितीच विलक्षण होती. निग्रो अगोदर निरनिराळ्या ठिकाणांपासून विकत घेतले होते त्यामुळे त्यांच्या भाषा मुळांतच एक नव्हत्या. आणि त्यांच्यामध्ये विवाहसंस्था गोऱ्यांनी टिकूं दिली नाही, मग गृहसंस्था कशी टिकेल ? वाटेल तो निग्रो वाटेल त्यास विकावयाचा आणि गुलामाची पैदास मालकास हवी असेल त्याप्रमाणें करण्यासाठी वाटेल तो पुरुष व वाटेल ती स्त्री यांचा संयोग घडवावयाचा, या प्रकारच्या परिस्थितींत कोणतीही भाषा टिकणें अशक्य आहे. येथे भाषारक्षण आणि नाश या क्रियांच्या स्पष्टीकरणासाठी विषयांतराचा आरोप स्वीकारून थोडेंसें विवेचन करणें अवश्य आहे.

५. भाषा जातीच्या मूलगृहाची दर्शक आहे काय ?

जेथे लोकांचें समुच्चयरूपानें अस्तित्व आहे तेथे ते अल्पसंख्याक असूनही त्यांची भाषा टिकते, हें युरोपांतील जिप्सी आणि अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांपैकी पेनसिल्व्हानियांतील डच, लुइझियानांतील फ्रेंच

आणि विस्कान्सिनच्या पूर्वभागांतील जर्मन लोकांच्या उदाहरणांवरून दिसून येईल. तामीळ देशांत शेंकडो वर्षें राहिलेल्या आणि कोणत्याही बाह्य बाबतींत तामीळ लोकांपासून अभिन्न दिसणाऱ्या व आपणांस 'सौराष्ट्र' म्हणविणाऱ्या कोष्ट्यांची स्थिति पहिली तर आपणास असें दिसून येईल की त्यांची भाषा जर निराळी नसती तर त्यांस आपण भिन्न आहों याची आठवणच राहिली नसती. यहुदी लोक व पारशी लोक यांची भाषा गेली हें प्रमाण पुढे आणण्यांत येतें, पण त्यांची कथा निराळी आहे. एक तर आज ज्यू म्हणून जे लोक म्हणवून घेतात त्या सर्वांची एक हिब्रू भाषा कधीच नव्हती. त्यांच्या भाषा भिन्न भिन्न होत्या आणि त्यामुळे ग्रांथिक भाषा तेवढी शिल्लक राहिली. पारशांची गोष्ट अशी झाली की, ते जेव्हा हिंदुस्तानांत आले तेव्हा त्यांची भाषा आणि त्यांच्या पैतृक ग्रंथाची भाषा एक नव्हती, एवढेंच नव्हे तर पैतृक ग्रंथाच्याच भाषा अनेक होत्या आणि त्यांनी इराण ज्या कालीं सोडला त्या नंतर इराणचीच भाषा रूपांतर पावली आणि ते इकडे आले त्यावेळेस त्यांची संख्या फारच थोडी होती. त्यामुळे इराणशीं संबंध पैतृक भाषा-संरक्षणास उपयोगी पडला नाही. शिवाय पारशांचीं लग्नें हिंदु स्त्रियांशीं, त्यांत विशेषेंकरून 'दुबळा' जातीच्या स्त्रियांशीं झालीं व त्यामुळे हिंदूंचे आचार त्यांच्यांत शिरले. त्यामुळे पारशांमध्ये स्थानिक भाषेचा प्रचार साहजिकपणें झाला. शिवाय त्यांच्या आगमनाला आज बाराशें वर्षें झालीं हेंही लक्षांत ठेवलें पाहिजे. शिवाय हेंही लक्षांत बाळगलें पाहिजे की ते शुद्ध गुजराथी बोलत नसून गुजराथीचा एक अपभ्रंश बोलतात. त्यांना अजून 'ळ' उच्चारतां येत नाही. जेव्हा एखादे लोक आपली भाषा रक्षण करण्यास समर्थ असत नाहीत तथापि ते जुटीने राहिलेले असतात, तेव्हा त्यांची भाषा स्थानिक न होतां पैतृक व स्थानिक यांच्यामधील कोणता तरी अपभ्रंश असतो. जिप्सींनी आपली भाषा जिवंत ठेवली आणि पारशांनी मरूं दिली या वर वर दिसणाऱ्या स्थितीचें अधिक खोल अवलोकन केलें असतां असें दिसून येईल की पारशांस जिप्सीपेक्षा परदेशवास जास्त घडला. शिवाय पारशी लोकांचीं देशी स्त्रियांशीं लग्नें अधिक झालीं. पारशांचा संबंध शहरांत जास्त आला, आणि त्यामुळे त्यांचे सामाजिक पृथक्त्व कमी राहिलें. आणि जिप्सींच्या

भाषेचा जिप्सीपणा रक्षण होणें आणि पारशांच्या भाषेचा पारशीपणा जाणें यामध्ये फार मोठें अंतर नाही, म्हणजे स्वभाषारक्षणाच्या कामामध्ये जिप्सी पारशांपेक्षा फारसे अधिक यशस्वी झाले नाहीत. जिप्सींनी आपल्या भाषेची वाक्यरचना अगदी बदलून टाकून इंग्रजी भाषारचना घेतली आहे हें ज्ञानकोशाच्या पहिल्या भागांत (पृ. २४१) दिलेल्या त्याच्या भाषेंतील उताऱ्यावरून लक्षांत येईल. जेव्हा आपण आपल्याच भाषेंत अनेक परके शब्द घुसडूं लागतों तेव्हा आपल्या भाषेचा आपलेपणा वाक्यरचनेवरूनच सिद्ध होतो. आज आपण जेव्हा प्रचलित मराठी उर्फ घाणेरडें मराठी बोलतों तेव्हा आपण आपली वाक्यरचना व इंग्रजी शब्द यांचें मिश्रण वापरतों. उदाहरणार्थ, 'डिफेंडेंटने अफिडाविट फाइल केलें नाही' अशा तऱ्हेची भाषा आपणांस नेहमी कोर्टांत ऐकूं येते. तिला आपण मराठीच म्हणूं. 'पटेल हॅज नॉट मेड पक्का बंदोबस्त' हें इंग्रजी वाक्य आहे. या दृष्टीने पाहतां जिप्सींची भाषा स्थानिकच आहे म्हणजे जिप्सींनी स्थानिक भाषा घेऊन आपले शब्द पुष्कळ वापरले असें होईल. पारशांनी यापेक्षा अधिक कांही निराळें केलें नाही. नवागतांची भाषा स्थानिक भाषेचें अपभ्रष्ट स्वरूप होतें, पण जातिभिन्नत्वाने भिन्न राहते; याला आणखी उदाहरण म्हटलें म्हणजे जर्मनीमधील व रशियांतील ज्यूंचें होय. यांची भाषा यिडिश आहे. ही भाषा जर्मन असून हिब्रू लिपींत लिहिली जाते आणि तींत हिब्रू शब्द पुष्कळ असतात. हिंदीचें हिंदुस्थानी हें जसें अपभ्रष्ट स्वरूप त्याप्रमाणे जर्मन भाषेचें यिडिश हें अपभ्रष्ट स्वरूप होय. माळव्यांत भिल्ली आणि कोरकू म्हणून ज्या भाषा आहेत आणि यवतमाळकडे जी गोंडी सापडते त्या माळवी व मराठी भाषांचीं अपभ्रष्ट स्वरूपें होत. जेव्हा दोन भिन्न भाषांचा संन्निकर्ष होतो तेव्हा बलवान भाषेची रचना कायम राहते आणि दुर्बल राष्ट्र ती रचना घेतें व शब्द तेवढे आपले ठेवतें असें दिसतें. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हटल्यास मनुष्यांच्या समूहांचा इतिहास लिहावयाचा झाल्यास भाषा व त्यांच्या विकृति हें देखील महत्त्वाचें साहित्य आहे. व त्या साहित्याच्या साहाय्याने आपणांस लुप्त असलेला मानवेतिहास किंवा विशेषेंकरून मानवी समुच्चयांच्या घटनाविघटनांचा इतिहास व त्यास कारण होणारा जातिभ्रमणाचा इतिहास मिळवतां येईल.

६. जागतिक भाषासाहित्यावरून मानवी समुच्चयांचा इतिहास.

भाषाशास्त्राच्या अभ्यासाने मनुष्यसमुच्चयांचें साहचर्य, वियोग आणि भ्रमणें यांचा पत्ता लागतो. एखादी भाषा त्या भाषेशीं विसदृश अशा भाषांनी व्यापलेल्या प्रदेशांत दिसली तर ती तेथे नवीन आली असावी आणि त्या भाषेच्या नात्यागोत्याच्या भाषा जेथे असतील तेथून ती किंवा तिचें पूर्वरूप गेलें असावें अशी कल्पना होते. भाषेच्या शब्द-संग्रहाच्या अभ्यासाने ती भाषा बोलणाऱ्यांच्या संस्कृतीची व्यापकता समजते.

७. भाषारूपी साहित्याच्या अभ्यासाच्या पद्धति.

भाषारूपी साहित्याचा ऐतिहासिक अभ्यास कसा करावयाचा यासंबंधाने बरींच भिन्न मतें आहेत आणि निरनिराळ्या तऱ्हेने खटपटी झालेल्या आहेत. पहिल्या प्रथम जी खटपट झाली ती केवळ निरनिराळ्या भाषांतील शब्द घेऊन त्यांचें एकमेकांशीं सादृश्य अगर विसादृश्य पाहावयाचें या पद्धतीने झाली. पुढे लवकरच या पद्धतींतील दोष अभ्यासकांच्या लक्षांत आले. दोन निरनिराळ्या भाषांतील शब्द बरबर सारखे दिसतील, परंतु प्रत्येक शब्दाचें पृथक्करण करून पृथक्कृत झालेल्या अंगाचा अर्थ पाहिला व त्या दोन्ही भाषांतील मूल घटकांची तुलना करून पाहिली म्हणजे कांहीच सादृश्य दिसून येणार नाही, असे प्रकार पुष्कळ दृष्टीस पडतील. त्यामुळे आणि एका भाषेमध्ये दुसऱ्या भाषेंतील शब्द राष्ट्रांच्या आलेल्या संबंधामुळे जाणें शक्य असल्यामुळे शब्दसादृश्याचें महत्त्व दोन भाषांच्या मधील एकवंशसंबंध या दृष्टीने कमी झालें. हॉवेलॅकने* या तौलनिक व्युत्पत्तिशास्त्राची सपाटून थट्टा उडवली आहे. आणि या शब्दसादृश्याचें महत्त्व फारच कमी धरलें आहे. त्याचें म्हणणें असें आहे की, शब्दापेक्षा भाषेची अंतर्घटना अधिक महत्त्वाची आहे. परके शब्द एकाद्या भाषेंत येतील आणि जातील परंतु भाषेची अंतर्रचना बरीचशी कायम रहाते.

ज्या अभ्यासकांनी भाषांच्या अंतर्रचनांकडे लक्ष दिलें आहे त्यांनी एक तत्त्व पाहून भाषांची जुळणी केली आहे. तें तत्त्व म्हटलें म्हणजे सर्व भाषा एका काळीं समासयुक्त होत्या. म्हणजे जे संबंध

* *Scince of Language*, by Hovelacque, London 1877.

आणि अर्थ आज आपण प्रत्ययांनी अगर शब्दयोगी अव्ययांनी दाखवतों ते सर्व पूर्वी निरनिराळ्या शब्दांच्या समासांनी व्यक्त होत असत. परंतु त्यांपैकी कांही शब्द पुढे प्रत्ययरूप झाले. हा जो फरक पडला त्या फरकास महत्त्व देऊन त्या फरकाच्या कमी जास्त प्रमाणाने भाषांची परंपरा आणि भाषांमधील भगिनीसंबंध त्यांनी व्यक्त केला आहे. त्यांचें म्हणणें असें की, एखाद्या भाषेंत नवीन शब्द येणें ही क्रिया लवकर होते, परंतु शब्दांचे प्रत्यय होण्याची क्रिया अधिक उशीरा होते. त्यामुळे भाषाभ्रष्टतेच्या पायऱ्या शब्दांचे प्रत्यय होणें या क्रियेने मोजल्या पाहिजेत. या तऱ्हेचें मत व्यक्त करणाऱ्या लोकांनी भाषांच्या अभ्यासाचें आणि त्यांत होणाऱ्या फेरफारांचें महत्त्वाचें तत्त्व पुढे मांडलें यांत शंका नाही. तथापि तौलनिक व्युत्पत्तिशास्त्रास ऐतिहासिक दृष्टीने त्यांनी जितकें कमी महत्त्व दिलें तितकें कमी महत्त्व देणें चुकीचें होईल.

८. शब्दसंग्रह आणि वांशिक फेरफार.

भाषांच्या आजच्या स्थितीवरून जर प्राचीन काळाचे संबंध काढावयाचे झाले तर शब्दांचें प्रत्ययान्त भ्रष्टीकरण आणि शब्दसंग्रह या दोघांचाही पुरावा लक्षांत घेऊन जातीतिहास काढला पाहिजे. जगांतील बहुतेक समाज आज मिश्रस्वरूपांत आहेत आणि जुन्या समाजांत जो नवीन समाज मिसळेल तो भाषेचें व्याकरण न बदलतां तींत नवीन शब्दच पुष्कळ प्रविष्ट करील. आणि तसें झालें असल्यास व्याकरणास शब्दसंग्रहापेक्षा अधिक महत्त्व देण्याचें कारण उरणार नाही.

९. सांघिक घडामोडींच्या इतिहासांत भाषांस उर्फ भाषाविशिष्ट समुच्चयांस महत्त्व.

मानव जातीच्या ज्या घटना जास्त काळ टिकल्या त्यांत भाषा अधिक काळपर्यंत टिकल्या आणि यासाठी मानव जातींच्या घडामोडींचा जर इतिहास लिहावयाचा असेल तर तो राज्यांपेक्षा भाषांना प्राधान्य देऊनच लिहिला पाहिजे.

प्रकरण चवदावें

पूर्वेतिहासशोधक पद्धतींचें अधिक विवरण

१. राष्ट्ररूपी संघ आणि भाषाविशिष्ट संघ.

आजच्या जाती आणि आजच्या भाषा यांच्या पूर्वीचा काल आपल्या ऐतिहासिक दृष्टीच्या बाहेरचा नाही. आजच्या अर्वाचीन आर्यन भाषा दहाव्या शतकानंतरच्या आहेत. तथापि त्यांच्या पूर्वीच्या आर्यन भाषांच्या ज्ञानावरून प्राचीन व्यापक समाजांचें ज्ञान मिळवितां येतें. राष्ट्ररूपी संघ भाषासंघापेक्षा लहान असत. तथापि जेव्हा साम्राज्यें तयार होत तेव्हा मात्र अनेक भाषा बोलणाऱ्या लोकांचा अंतर्भाव करणारी राजकीय घटना बने. जाति किंवा जातिस्वरूपी राष्ट्रें यांचा आयुष्यक्रम स्वतंत्र चाले. साम्राज्यांच्या छत्राखाली जाति भ्रमण करीत आणि त्यांच्या अभावीं नवीन जागा काबीज करण्याकरतां स्वाऱ्या करीत. त्यांचीं भ्रमणें होत पण भाषा अंशेंकरून शिल्लक राही. यामुळे जातींचा इतिहास आणि भाषांचा इतिहास हे प्राचीन दीर्घ कालाच्या इतिहासांतील महत्त्वाचे घटक होत. भोवतालच्या भाषेशीं विसदृश अशी भाषा बोलणाऱ्या लोकांचे पुंजके विस्तीर्ण प्रदेशांत जागोजाग दृष्टीस पडतात. ते पुंजके मनुष्यभ्रमणाच्या इतिहासास महत्त्वाचें साधन आहेत.

मनुष्यभ्रमणाचा इतिहास

मानवकल्प प्राण्यापासून मानवविकास झाल्यानंतर मनुष्याचा जो इतिहास आपणांस दृष्टीस पडतो तो रचतांना ज्या गोष्टी आपणास पाहावयाच्या त्यांमध्ये मनुष्यभ्रमणाचा इतिहास ही एक होय. हा इतिहास पाहतांना आपणांस एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे. आजची पृथ्वीवरील जमीन आणि पाणी यांची विभागणी आजच्या सारखीच कित्येक हजार किंवा लाख वर्षांपूर्वी नव्हती. भ्रमणाचा इतिहास शोधतांना जीं प्रमाणें संशोधक घेतात त्यांमध्ये वनस्पति व पशु यांच्या गृह्यीकरणाचा इतिहास, भाषा, निवासस्थान यांसारख्या अनेक गोष्टींचा अंतर्भाव होतो.

भाषेचा इतिहास आणि मानववंशाचा इतिहास हे सारखेच काय? एक भाषा जेव्हा अनेक लोकांमध्ये पसरलेली दिसते तेव्हा ते लोक मुळापासून त्या भाषेचेच होते असें धरावयाचें काय? वंश आणि भाषा यांचा संबंध जर ऐक्याचा नसेल तर भाषांच्या तत्त्वावर इतिहासाचे भाग पाडावयाचे याचा अर्थ काय? असे प्रश्न उत्पन्न होतात. यासाठी भाषा आणि लोकसमुच्चय यांतील संबंध स्पष्ट केला पाहिजे.

एक भाषा जगांतील दुसऱ्या लोकांवर लादली जाते आणि या क्रियेने भाषांचा प्रसार होतो. याला उदाहरणें पुष्कळ आहेत. अमेरिकेंतील मूळच्या निरनिराळ्या भाषा बोलणारांचे वंशज आज इंग्रजीच बोलतात. ज्यांच्या पूर्वजांची भाषा इंग्रजी भाषेहून निराळी होती अशा लोकांचेंच अमेरिकेंत आज संख्याधिक्य सापडेल. तथापि अमेरिकेंत सध्या जशी परिस्थिति आहे तशी जगांत पूर्वी कधी होती किंवा नाही याची शंका आहे. (१) आज पोट भरण्याचें साधन जमिनीशिवाय अन्य प्रकारचें पुष्कळ असतें. नवीन येणाऱ्या मनुष्यानी जुटीने प्रदेश जिंकून जुटीने राहणें अवश्य होत नाही. नवीन येणारीं माणसें मजूर म्हणून इकडे तिकडे पसरतात (२) आजच्या शासनसंस्था मजबूत असल्यामुळे नवीनास स्वारी करणें आणि जमीन काबीज करणें शक्य नाही. (३) सार्वत्रिक शिक्षणपद्धतीमुळे नवागतास स्थानिक जनतेमध्ये विलीन होणें व महत्त्वास पोंचणें शक्य होतें. या प्रकारच्या परिस्थितीमुळे पैतृकभाषात्याग जितका आज सुलभ व सुखावह होतो तितका पूर्वी होत नसे. पूर्वीच्या काळांत एका जातीने दुसरीची भाषा घेणें ही क्रिया आज अमेरिकेंत जितकी जलद होते तितकी जलद होत नसावी, हें उघड आहे.

प्राचीन इतिहासाचीं इतर साधनें

२. प्राणी व वनस्पति यांच्या गृह्यीकरणाच्या इतिहासाचें महत्त्व.

गृह्यीकरण झालेल्या वनस्पतींच्या व पशूंच्या प्रसाराचा इतिहास मानवेतिहासार्थ महत्त्वाचा आहे. पुष्कळदा आपणास असें दिसून येतें की, एखादी वनस्पति ज्या ठिकाणीं पिकविली जाते त्या ठिकाणची ती

मूळची [illegible]ून कोठून तरी बाहेरून आलेली असावी. ती जर स्थानिक असेल तर आपणास तीच वनस्पति वन्य स्वरूपांत त्या ठिकाणावरच दिसेल, एवढेंच नव्हे तर तें वन्य स्वरूप ज्या इतर वन्य वनस्पतींशीं संबद्ध असेल त्या वन्य वनस्पतींची समृद्धि आपणास आसपास सापडेल; म्हणजे आंबा हें फळ जर हिंदुस्थानांतीलच असेल तर आंब्याच्या रानवट जातीही आपणांस येथेच सापडतील आणि आंबा ज्या वनस्पतिवर्गांत मोडतो त्या वर्गांतील इतर वनस्पति देखील वन्य अगर गृह्य स्थितींत आपणांस या देशांतच सापडल्या पाहिजेत. तसेंच गाय हिंदुस्थानांतील जर स्थानिक असेल तर गोसदृश दुसरे प्राणी आपणास येथे सापडले पाहिजेत किंवा गाईचें वन्य स्वरूप आपणास येथे दृष्टीस पडलें पाहिजे. तसें स्वरूप दिसलें नाही तर तेवढ्यानेच गाय येथील स्थानिक नाही असें मात्र सिद्ध होत नाही. कां की, ज्या पशूचें गृह्यीकरण अशक्य होईल तो पशु संहारून टाकायचा हाही मानवस्वभाव आहे. तथापि गोसदृश वन्य स्वरूप जर दुसऱ्या देशांत कोठे सापडत असेल तर त्याचें तेथील अस्तित्व गाईच्या ह्या देशांतील स्थानिकत्वास विरोध करील. याप्रमाणें गृह्यीकरणाचा इतिहास मनुष्याच्या भ्रमणावर थोडाबहुत प्रकाश पाडील.

३. विशिष्ट भाषा बोलणाऱ्या जातींच्या भौगोलिक स्थानांवरून निघणारीं अनुमानें.

मनुष्यभ्रमण अजमावण्याची दुसरी पद्धति पुढीलप्रमाणे. उदाहरणार्थ, आफ्रिकाखंड घ्या. आफ्रिका खंडामध्ये केपटाऊनपासून सहाराच्या वाळवंटापर्यंत गेलें असतां आपणांस निरनिराळ्या भाषांचे पट्टे आढळतात. आफ्रिकेच्या दक्षिणभागाकडून मनुष्यभ्रमण झालें अशी कल्पना करतां येत नाही. कारण दक्षिणेकडे विस्तीर्ण समुद्र आहे. मानवी प्राण्याचा संचार उत्तरेकडून दक्षिणेकडेच झाला असावा असें दिसतें. असें असतां स्वाभाविक कल्पना अशी होते की जे लोक अगदी दक्षिणेकडे आहेत त्यांचें आगमन अगोदर झालें व जे उत्तरेकडे आहेत त्यांचें आगमन नंतर झालें. तसेंच एखादे विशिष्ट लोक भोवतालच्या लोकांच्या संस्कृतीहून निराळे आणि भाषेनेही भिन्न व दुर्गम स्थळीं असले तर अशी स्वाभाविक कल्पना होते की, दुर्गम जागीं असलेले असलेले लोक

आसपासच्या सखल प्रदेशांतील लोकांपेक्षा ह्या प्रदेशांत अगोदर आले असावेत आणि त्या प्रदेशांत आलेल्या नवीन लोकांनी जुन्यांस सखल प्रदेशांतून हाकून दिल्यामुळे त्यास दुर्गम जागीं जावें लागलें असावें.

४. जातीचें सामाजिक स्थान व त्याचें पूर्वेतिहासदर्शक महत्त्व.

जेव्हा एखादा मोठा प्रदेश दोन निरनिराळ्या जातींनी व्यापिला असेल आणि त्या दोन जातींपैकी एक जात सामाजिक उच्च पदावर असेल तेव्हा अशी कल्पना करतां येईल की जेतृवर्ग उत्तरकालीन होय.

या प्रकारच्या विचारपद्धतीने मानवी प्राण्याच्या संचाराचा इतिहास लिहितां येण्याजोगा आहे; परंतु या प्रकारचा इतिहास लिहिण्याचा अचाट परिश्रम अद्यापि कोणी केला नाही.

५. भूस्तरशास्त्रीय साहित्य.

भूस्तरशास्त्रामध्ये देखील पृथ्वीचा साकल्याने इतिहास अजून लिहिला गेला नाही. पुष्कळ ठिकाणचे भूस्तर अभ्यासिले गेले आहेत पण सर्व जगाच्या भूपृष्ठाचें साकल्याने ऐतिहासिक वर्णन देणारा शास्त्रज्ञ अजून निघाला नाही. त्या प्रकारचा प्रयत्न मनुष्यप्राण्याच्या इतिहासास अत्यंत अवश्य आहे. त्याशिवाय मनुष्यप्राण्याचे निरनिराळ्या थरांत सापडणारे अवशेष आणि त्याचा सध्याचा विस्तार याची संगति लागणार नाही व यासाठी मनुष्याच्या या मधल्या लाखों वर्षांच्या इतिहासाचा अभ्यास करण्यास आज आरंभ झाला आहे असें देखील म्हणतां येत नाही.

६. साहित्याचें वर्गीकरण.

प्राचीन मनुष्येतिहासाचें साहित्य येणेंप्रमाणे—

(१) पृथ्वीच्या अनेक थरांत सापडणाऱ्या मनुष्यांचे अवशेष, आणि त्यांची निरनिराळ्या काळच्या मनुष्यकल्प प्राण्यांशीं तुलना.

(२) भाषासाहित्य आणि त्यावरून निघणारे मनुष्यभ्रमणविषयक सिद्धांत.

(३) मनुष्याच्या प्रयत्नामुळे भोवतालच्या पाशवी आणि वान स्पत्य सृष्टीवर झालेले परिणाम.

(४) मनुष्याचें आनुवंशिक स्वरूप.

यांपैकी पहिलें साहित्य म्हणजे मनुष्यप्राण्याचे अवशेष हें वस्तु-विरहित क्वचित सापडतें. त्याच्या भोवती कांही हत्यारें, ग्राम्य पशूंचे अवशेष वगैरे सापडतात. आणि त्यावरून कांही माहिती उपलब्ध होते.

भाषेचें साहित्य दोन तऱ्हांनी उपयोगी पडतें. एक तर अनेक भाषांच्या सादृश्यावैसदृश्यावरून व विकासावरून मनुष्याचीं नातीं-गोतीं समजतात, आणि त्या भाषेंतील शब्दसंग्रहावरून संस्कृतीविषयीं अजमास करतां येतो.

७. जातीच्या प्रचलित भाषेवरून अगर शरीरलक्षणांवरून पूर्वजविषयक अनुमान निर्दोष होईल काय ?

मनुष्याचें आनुवंशिक स्वरूप त्याचा इतिहास ठरविण्यासाठी कितीसें उपयोगांत आणावयाचें हा एक प्रश्न आहे.

शरीरलक्षणांवरून मनुष्याचें वर्गीकरण पुष्कळदा करण्यांत येतें. हें वर्गीकरण तपासतांना नेहमी हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, वर्गीकरण हें ध्येय नसून मनुष्याच्या वांशिक इतिहासाचें तें केवळ साधन आहे. शरीरलक्षणांचा जे लोक अभ्यास करतात त्यांची आपल्या साहित्याचा गौरव करून भाषाशास्त्रास कमी महत्त्व द्यावें अशी बुद्धि होते. भाषाशास्त्रज्ञांची शरीरलक्षणांस महत्त्व कमी देण्याची बुद्धि होते. परंतु मानवेतिहासशास्त्रास दोहोंचीही जरूरी आहे.

मानवशास्त्रामध्ये शरीरलक्षणशास्त्रज्ञांचें आणि भाषाशास्त्रज्ञांचें एकमेकांशीं तंटा करण्याचें काम नाही.

८. आनुवंशिकता व राजकीय सत्ता यांचे भाषेवर परिणाम.

इतिहास लिहितांना शरीराच्या ठेवणीपेक्षा भाषांनी केलेली लोकव्याप्ति हीच जास्त उपयोगी होईल. विशिष्ट भाषेनें विशेष लोक-समुच्चय व्यापावा याला कारणें दोन असणार. एक तर वांशिक कारण आणि दुसरें राजकीय कारण म्हणजे सत्ता. भाषा दोनही शक्यता दर्शवील. ती विशिष्ट प्रदेशांतील लोक एका वंशांतील होते असें सुचवील किंवा एका राजछत्राखाली होते असें दाखवील. म्हणजे ती वांशिक समुच्चय किंवा राजकीय समुच्चय पण कोणता तरी निश्चित समुच्चय दाखवील. तो समुच्चय कोणत्या काळाचा हें ठरविणें हें पुढील काम

आहे. शरीरलक्षणें वांशिक समुच्चय फार तर दाखवतील, किंवा एकस्थानमूलकता म्हणजे एकपरिस्थितिपरिणाम दाखवतील.

इतिहासाचा मुख्य प्रश्न हा आहे की कोणत्या काळांत आणि कोणत्या स्थळांत शरीरलक्षणांच्या साम्यावरून एक ठरणारा मनुष्यसमूह वसवितां येतो हें पाहणें. भाषेच्या दृष्टीने जे समुच्चय दिसतात त्याचें कालस्थलनियमन करणें हें देखील या इतिहासाच्या कक्षेंत येतें. जाति अगर राष्ट्र हा संघ अनेक प्रसंगीं राजकीय संघटनेचा द्योतक असतो आणि त्यामुळे एका जातींत अगर राष्ट्रांत अनेक ठिकाणचे लोक येतात आणि त्यानंतर राष्ट्रास सामान्य जातीचें स्वरूप त्याच्या राजकीय महत्त्वाच्या लोपानंतर येतें. त्यामुळे एका जातींत देखील शरीरलक्षणाचा सारखेपणा आढळून येत नाही. तथापि एका विशिष्ट शरीरलक्षणाचे लोक अनेक जातींत बऱ्याच जमावाने दिसले म्हणजे त्या शरीरलक्षणांच्या लोकांची एक विशिष्ट जात पूर्वी असावी आणि ती दुसऱ्या अनेक जातींत मिश्र झाली असावी असा पूर्वपक्ष करण्यास हरकत नाही. या इतक्या गोष्टी पक्क्या लक्षांत ठेवल्या म्हणजे वंशविषयक इतिहासामधील गोंधळ बराचसा कमी होईल.

९. मानववंशाचा विस्तार आणि त्याचें विशिष्टीकरण.*

मानवांचें मूलस्थान कोणत्या तरी सध्या दिसणाऱ्या भूभागावर किंवा लुप्त खंडांत असून तेथून तो सर्व खंडांत गेला व तेथील हवामानाप्रमाणे त्यांत फरक पडून चतुर्थयुगांत भिन्नवर्णाचे पूर्वज तयार होऊन हल्लीचे मूलवंश निर्माण झाले, म्हणजे मानवसदृश मर्कटापासून विकास पावलेल्या तृतीय युगांतील एकाच नमुन्यापासून विकास पावून चतुर्थ युगांतील अनेक भिन्न वंशांचे पूर्वज तयार झाले, हा विचार सर्वमान्य आहे. फ्लावर व लिडेकर यांच्या मतानेही प्राथमिक मनुष्य सर्व एक असून सारखेच होते व भिन्न प्रदेशांत गेल्यामुळे त्यांत फरक पडत गेले. मात्र हे शास्त्रज्ञ तीन मानववंश मानून अमेरिकन लोकांस

---

* या प्रकरणांतील व याच्या अगोदरच्या प्रकरणांतील बराच मजकूर ' बुद्धपूर्व जग, प्रकरण २ रें ' यांत येऊन गेला आहे. तथापि येथील मजकुरांत आणि पूर्वींच्या मजकुरांत थोडेंसें मतभिन्नत्व आहे. अर्थात् येथे मांडलेलें मत माझें आजचें होय.

मंगोलियन वंशांत घालतात. पण मंगोलियन व अमेरिकन यांत बरेंच भिन्नत्व आहे. एकंदरींत लिने याचें काकेशियन, मंगोलियन, इथिओपियन अथवा शिद्दी व अमेरिकन असे चार वर्ग एका मूलवंशापासून उत्पन्न झाले हें मत कीन यास ग्राह्य दिसतें. बर्निअरने प्रथम मूलवंशाचे चार वर्ग केले. (१) श्वेत युरोपीय, (२) कृष्णवर्ण शिद्दी, (३) पीतवर्ण आशियांतील मनुष्य, व (४) लॅप. ब्लूमनबाक याने पांच वर्ग केले. (१) काकेशियन, (२) मंगोलियन, (३) इथिओपियन, (४) अमेरिकन, (५) मॅले. क्यूव्हिएने तीनच वंश मानले. देव्हायरी याने दोनच वर्ग केले आणि दे मूले यांनी सोळा वंश कल्पिले. यानंतरही निरनिराळया शास्त्रज्ञांनी निरनिराळीं अनुमानें काढलीं व भाषाशास्त्रज्ञांनी तौलनिक अभ्यासाने हा प्रश्न सोडवण्याचा प्रयत्न केला. पुढे प्रिचर्ड व बफन यांनी मस्तकमापनशास्त्राच्या आधाराने तौलनिक अभ्यास करून मानववंशशास्त्राचा पाया घातला. या शास्त्रांतील शोध लावण्यांत ब्रोका, कात्रफाज, टापीनार्ड, हक्स्ले वगैरे अनेक शास्त्रज्ञ पुढे आले. यांनी केलेलीं निरनिराळीं वर्गीकरणें प्रसिद्ध आहेत. तीं करण्यांत त्यांनी कातडीचा वर्ण, केसांची रचना व कवटीचा आकार या गुणांस विशेष प्राधान्य दिलें आहे. या तऱ्हेने वर्गीकरण करून (१) शिद्दी, (२) मंगोलियन, (३) अमेरिकन, (४) काकेशियन असे चार मानववंश मानले आहेत.

वरील मानववंशशास्त्राच्या चर्चेचें आज आपणांस महत्त्व नाही. या चार मानववंशांपैकी अमेरिकन महावंश खेरीजकरून इतर महावंश हिंदुस्थानांत आहेत. मंगोलियन महावंशाचे लोक हिमालय, ब्रम्हपुत्रा प्रदेश आणि पूर्वबंगाल यांत आहेत आणि ते आज पक्के हिंदू झाले आहेत. हिंदु समाज हा एकवंशीय आर्यन लोकांचा समाज नसून अनेक महावंशांतील अनेक प्रसंगीं दुरावून एकमेकांपासून भिन्न झालेल्या जातींनी भरला आहे. भारतीय समाजाचे जे घटक आहेत त्यांची इतर मनुष्यसमूहांशीं नातीं आपण शोधलीं तर अत्यंत प्राचीन कालचा भारतसंबद्ध चलनवलनाचा इतिहास हातीं येईल. तो कोणी काढलेला नाही. आज जे संबंध ज्ञात झाले आहेत तेवढे पुढे मांडणें एवढेंच शक्य आहे.

प्रकरण पंधरावें

भारतीय समाजाच्या घटकांचे जगाशीं संबंध

१. समाजघटक आणि समाजसंस्करण शास्त्र.

जगांतील एकपंचमांश मनुष्यसमूह हिंदुस्थानांत आहे तर हिंदुस्थानांतील जातींचे वांशिक संबंध जगभर पसरलेल्या जातींत दिसले पाहिजेत व ते तसे दिसत देखील आहेत. सर्व जगांतील जातींचें, विशेषेंकरून युरेशियांतील जातींचें ज्ञान भारतीयांस आपल्या देशाच्या अभ्यासासाठी अभ्यासणें जरूर आहे, हें मागे (प्रकरण १०, परिच्छेद १ पहा) मांडलेंच आहे.

हिंदुस्थानांत आर्यन भाषा बोलणारांनी अत्यंत प्राचीन काळीं जीं सूक्तें तयार केलीं तीं वेदरूपाने आज अस्तित्वांत आहेत. हिंदुस्थानांत एका काळीं संस्कृत म्हणून जी भाषा तयार झाली ती वेदभाषेहून निराळया पण सदृश अशा देशी भाषेस संस्कार होऊन तयार झाली असली पाहिजे. त्या भाषेनंतर 'पैशाची' या नांवाची भाषा महत्त्वास पावली होती. ती भाषा इराणी होती किंवा इराणी भाषेने विकृत केलेली येथील शौरसेनी भाषा होती. त्यावरून भारतोत्तर आणि बुद्धपूर्व काळांत इराणी लोकांचें वर्चस्व फारच स्थापित झालें होतें. महाराष्ट्री भाषा ही सदृश पण भिन्न लोकांची भाषा होती. आणि तिचें भिन्नत्व अत्यंत प्राचीन काळीं स्थापन झालें असलें पाहिजे. या भिन्न भाषा लोकभिन्नत्वाच्या दर्शक आहेत. हिंदुकुश पर्वतापलीकडून एकसारखे लोक येत होते ते मूळचे भिन्नजातीय होते. तरी ते भारतीय जनतेंत आज समाविष्ट झाले आहेत आणि आपल्या विशिष्ट भाषा देखील विसरते झाले आहेत. परके लोक आपल्या देशांत येऊन समाविष्ट कसे झाले, आपल्यामध्ये समाविष्ट करून घेण्याची शक्ति देशांतील लोकांस कशी उत्पन्न झाली, हा शास्त्रीय विवेचनाचा विषय आहे. या विषयाचें विवेचन करावयाचें म्हणजे भारतीय समाजाचे घटक कोणते आहेत आणि त्यांचें एकीकरण होऊन भारतीय समाज कसा बनला याचें विवेचन करावयाचें.

२. भिन्न घटकांचें एकीकरण.

भिन्न घटकांचें एकीकरण व त्यांत सादृश्यसंवर्धन हें लोकांच्या समाजसंस्करणशास्त्राचें साध्य आहे. हें विवेचन अर्थात हिंदूपुरतेंच केलें पाहिजे. मुसलमान समाज व ख्रिस्ती समाज हे हिंदू जनतेच्या बाहेरचे झाले आहेत. आणि हिंदूंच्या समाजशास्त्रीय प्रयत्नांचा परिणाम या दोन्ही समाजांवर फारसा झालेला नसल्यामुळे त्यांच्या संबंधाचें विवेचन तात्पुरतें वगळलें पाहिजे. भारतीय समाज हा अनेक महावंशांच्या शाखा एकत्र होऊन बनला आहे. त्यांपैकी आर्यन आणि द्राविड या दोन महावंशांस महत्त्व देण्यांत येतें. यांपैकी आर्यन आणि कदाचित् द्राविड हे दोन्ही महावंश काकेशियन धरले जातात, तर या काकेशियन महावंशाविषयीं थोडेसें लिहिणें अवश्य आहे.

३. काकेशियन महावंश.

शरीराच्या ठेवणींतील सादृश्यावरूनच काकेशियन महावंश म्हणून एक वंश गृहीत धरला आहे. यामध्ये सेमेटिक, आर्यन् व हॅमेटिक् असे तीन भाषासमुच्चय धरले आहेत. द्राविडांस शरीरलक्षणावरून कीन काकेशियनमध्ये घालतो.* आणि भाषाशास्त्रज्ञ त्यांस दूरचे समजतात. शरीरलक्षणांवरून वर्गीकरण करून नातीं जोडणें आणि भाषांवरून नातीं जोडणें या दोन्ही क्रिया अर्वाचीन संशोधक करतांना दिसतात. व दोन तत्त्वें वापरून जेव्हा एखादी गोष्ट दोन्ही तत्त्वांनी सिद्ध होईल तेव्हा ती अधिक पक्की समजतात. कीनचें असें मत आहे की, काकेशियन मनुष्य प्रथम भूमध्यसमुद्रांत जमीन होती तेथे विकास पावला व तेथून तो नील नदीचें ग्यांरें व पश्चिमआशियांत गेला. तसाच तो स्पेन व पश्चिम युरोपकडे गेला. या स्थानांतरास अनेक सहस्रकें लागलीं, तोंपर्यंत त्याची सुधारणा चालूच होती. बास्क, केल्ट, गॉल, पिक्ट हे आयबेरियन लोकांपैकीच असून हे सर्व काकेशियन आहेत असें प्रो. व्हाईस व ग्रे यांचें मत आहे. याविषयीं जीं विविध मतें आहेत त्यांचें वर्णन 'रेसेस ऑफ मॅन' या कीनच्या पुस्तकांत पहावें. त्या पुस्तकाच्या प्रसिद्धीनंतर देखील बरेंच संशोधन झालेलें आहे. त्याच्या चर्चेंत सध्या शिरतां येत नाही. सध्या

---

* *Ethnology*, by A H Keane.

एवढेंच गृहीत धरून चालावें की अनेक प्राचीन भाषावैशिष्ट्यें आणि त्याबरोबर जातींचा निराळेपणा यांचे अवशेष अजून राहिले आहेत, आणि आर्यन लोकांचीं भ्रमणें विविध काळीं झालीं याचे ते दर्शक आहेत. तथापि सर्व भाषांचें साहित्य हातीं घेऊन त्या इतिहासाचा पत्ता लावण्याचें कार्य करण्याची क्रिया चांगल्या तऱ्हेने झाली नाही. काकेशियन लोकांत गोरा व काळासांवळा हे दोन मुख्य वर्ण असून कपिश अथवा तपकिरी रंगाचेही कांही लोक आहेत. आर्यन लोकांप्रमाणे हॅमिटिक, सेमिटिक व बहुधा द्राविड हे याच महावंशांत मोडतात.

४. काकेशिअन महावंशाचे मुख्य गुणधर्म.

कातडीचा रंग श्वेत अगर बहुतेक श्वेतवर्णावर, क्वचित कृष्णवर्ण; केस सफेत, पिंगट, भुर्के किंवा काळे, मऊ, सरळ किंवा थोडेसे कुरळे; दाढी विपुल, कवटीची लांबी मध्यम; लहान व अरुंद चेहरा, मध्यभागीं उन्नत असलेला; नेत्रपुट मध्यम आकाराचें; नाक लांब व तरतरीत; जबडा पुढे न आलेला; दांत लहान.

हॅमिटिकः—या लोकांतील बेजा, अफार, अगोस, सोमाली, गाला, मसाई हे सर्व लोक काकेशिअन वंशाचे आहेत. यांत शिद्दी वंशाचें मिश्रण दिसून येतें. पण मुख्यत्वें हा नमुना काकेशिअन पद्धतीचा आहे. अबिसीनियांत सेमिटिक, हॅमिटिक व शिद्दी या सर्वांचें अतिशय मिश्रण झालें आहे. व त्यामुळे शिद्दी व हबशी हे एकच समजण्याची महाराष्ट्रीयांची प्रवृत्ति झाली आहे. हॅमिटिक लोक व अरब, यहुदी इत्यादि सेमिटिक लोक यांमध्ये वंशसाम्य आहे असें आधुनिक शोधाअंतीं सिद्ध झालें आहे. हॅमिटिक लोक आशियांतून आफ्रिकेंत गेले की सेमिटिक आफ्रिकेंतून आशियांत आले याविषयीं मतभेद आहे. पण सेमिटिक आफ्रिकेमधून आले असावे व त्यांपैकी कांही, विशेषतः अरब, पुन्हा आफ्रिकेंत गेले व कांही इराण, हिंदुस्थान, मॅलेशिया, मध्यआशिया येथपर्यंत गेले. हा जो इतिहास सांधण्याचा प्रयत्न झाला आहे तो केवळ भौतिक लक्षणें व भाषा आणि जातींचें भौगोलिक स्थान या गोष्टींचा विचार करूनच झालेला आहे.

सेमिटिकः—याचे पांच मुख्य भाग आहेत. (१) मेसापोटेमियांतील असुर राष्ट्रें. (२) सीरिया पॅलेस्टाईन येथील आरामियन. (३) हिब्रू, फिनिशियन व कार्थेजियन. यांस कॅनेनाईट म्हणत. (४) अरब. (५) अरबस्थान व अबिसिनिया यामधील हिमराइट; यांपैकी बहुतेक लुप्त झाले आहेत. यांची चेहरेपट्टी सुबक असून तोंड गोल, नाक सरळ, लहान व टोक असलेली हनुवटी, सरळ कपाळ, काळे बदामाच्या आकाराचे डोळे, नरम व काळेभोर केस, पूर्ण वाढ होणारी दाढी वगैरे काकेशिअन मानववंशाचे सर्व गुण यांच्यांत स्पष्ट दिसतात. यांतील सुंदर व्यक्तींचें सौंदर्य युरोपियांशीं तुल्य असतें. या जातीच्या लोकांतूनच यहुदी, ख्रिस्ती व महंमदी हे संप्रदाय निघाले. यांच्या भाषा स्थैर्य व चिरकालिता यासाठी प्रसिद्ध आहेत. सेमिटिक लोकांचा प्रवेश हिंदुस्थानांत प्राचीन काळीं झाला होता. आणि त्याचा परिणाम हिंदुधर्मावर आणि वाङ्मयावर पुष्कळच झालेला आहे ही गोष्ट प्रस्तुत लेखकाने प्राचीन महाराष्ट्राच्या इतिहासांत सविस्तर दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

५. आर्यन् शाखा.

ही मानववंशशाखा युरेशिया नांवाच्या खंडांत कोठे तरी राहत होती हें निःसंशय आहे. पण आर्यन् भाषा बोलणारे सर्व आजचे लोक एकाच मानववंशांतले होते असें मानणें अशास्त्र आहे. आर्य लोक सर्वत्र पसरल्यामुळे त्यांत अनेक वंशाचें मिश्रण झालें. आर्यन्पासून भिन्न अशा अनेक काकेशिअन जाती आर्यन् भाषा बोलतात. ट्यूटन, केल्ट, आर्मेनियन, अफगाण हे सर्व आर्यन् भाषा बोलतात. पण ते आर्यन नाहीत असें कीनचें मत आहे व त्याच्या मतें 'मॅक्समुल्लर' इत्यादि ग्रंथकारांच्यामुळे प्रसिद्धीस आलेली 'आर्यन उपपत्ति' आधुनिक शोधांच्या दृष्टीने त्याज्य टरते. आम्ही या मताचा निर्देश करतांना स्वीकारविषयक अथवा अस्वीकारविषयक कोणतेंही विधान करूं इच्छीत नाही.

मूलस्थान. याचप्रमाणे आर्यन लोकांचें मूलस्थान शोधण्याचाही प्रयत्न विफल आहे असें टरतें. आज जरी आर्यन् लोकांनी अनेक संस्कृतींवर आपली छाप बसवलेली दिसते तरी एका कालीं तेही संस्कृ-

तीच्या प्राथमिक अवस्थेंत होते. मत्स्यघात व पशुपालन* हें त्यांचे उदरनिर्वाहाचें साधन असून त्यास शेतकीची विशेष माहिती नव्हती, तांबें एवढीच धातु ज्ञात होती व कांही अडाणी चालीही त्यांच्यांत होत्या. फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञ व रोट, व्हान, डनझीन इत्यादि लोकांच्या मतें त्यांचें मूलस्थान आशियांत असलें पाहिजे. लो. टिळकांच्या मतें तें एका वेळीं उत्तरध्रुव प्रदेशावर असावें.

परिभ्रमण. पशुपालवृत्तीच्या देखील पूर्वी मत्स्योपजीवी संस्कृति असली पाहिजे. आणि पहिलीं भ्रमणें त्याच काळातलीं असावींत. या दृष्टीने अखिल भूभागावर मत्स्योपजीवींचा प्रसार शोधण्याची क्रिया संशोधकाकडून झाली नाही. आपल्याकडे कोळी व भोई (भोज) जातींचा प्रसार नदीकाटाने सर्वत्र झाला आहे. तो अत्यंत प्राचीन काळीं झाला असावा. पशुपालवृत्ति ही संस्कृतीची पुढची पायरी आहे, हा अधिक भांडवलाचा धंदा आहे. आर्यन लोकांचा कांही प्रसार पशुपालक अवस्थेंत झाला. त्यांच्या पशुपालवृत्तीस विस्तृत क्षेत्राची जरूरी असल्यामुळे कांही जमाती डॅन्यूब नदीकडे, काही स्वित्सलॅंडमध्ये, कांही इराण, युफ्रेटीस नदी वगैरेकडे गेल्या. आर्यन् लोकांचीं परिभ्रमणें सुरू होण्यापूर्वी उत्तर आफ्रिकेंतील लोक स्कॅंडिनेव्हियापर्यंत पोचले होते. युरोपांतही आर्यन् जाण्यापूर्वी भिन्न लोक होते. फ्रान्समधील ओव्हर्न व सॅव्हॉय प्रांतांतील लोक व हिंदुकुश पर्वताजवळील गालचा हे आर्यांहून निराळ्या वंशाचे आहेत.

वर्ण. मूळ आर्य श्वेतवर्ण असावेत. श्वेतवर्ण व लांब डोक्याच्या सर्व लोकांमध्ये आर्यन् भाषा व आर्यन् संस्था प्रचलित आहेत व या गोष्टी इतर लोकांत आढळत नाहीत हें प्रो. ला पूज यांनी सिद्ध केलें आहे. प्राचीन इराणी, हिंदु, ग्रीक, जर्मन, रोमन लोकांचे लॅटिन्, एट्रुस्कन इत्यादि घटक हे सर्व लांब डोक्याचे व उजळ रंगाचे आहेत. इस्थोनिअन, लिव्होनिअन, फिन, बास्क, आयबेरिअन हे दुसऱ्या वर्गांत येतात.

---

* पशुपालनाच्या अवस्थेंत आपली भाषा तयार झाली तिचें स्मारक म्हणून राजवाडे श्वशुर शब्द देतात. मुलाकरितां बायको पळवून आणावयाची पद्धत होती आणि स्त्री पळवितांना कुत्र्यांचा उपयोग होत असावा म्हणून 'श्व' वापरण्यांत 'शूर' ही पदवी सासऱ्याला मिळाली अशी त्यांची कल्पना होती !

आर्यन् लोकांचें इतर लोकांशीं मिश्रण नूतन अश्मयुगाच्याही पूर्वी सुरू झालें. आजही असें मिश्रण चालू आहे.

आर्यन् भाषांत शब्दांचे विभक्तिप्रत्यय बनण्याची क्रिया पूर्णतेस पोचली आहे. तथापि या प्रकारचा बदल होत जाणें हें भाषेच्या सांस्कृतिक उच्चतेचें लक्षण समजूं नये. काकेशस पर्वताजवळ अद्यापि कांही मूलभूत भाषा आढळतात व तेथील कांही लोक कृष्णवर्णाचे पण सुंदर दिसतात व कांही कुरूप आहेत. त्यावरून येथील मूळचे श्वेतवर्णी आर्यन् इतरांशीं मिश्रणाने भ्रष्ट झाले असावेत अशी कल्पना लोकांनी केली आहे.

६. द्राविड.

दक्षिण हिंदुस्थानांत द्राविड लोक आहेत त्यांत तेलगू, तामिळ, कानडी, मल्याळी, कोडगू, राजमहाली, ओराओन व गोंड हे येतात. हे लोक आर्यन लोकांच्या पूर्वी हिंदुस्थानांत होते व त्यांच्याही पूर्वी हिंदुस्थानांत निग्रिटो होते. युरोपांतील मग्यार ज्याप्रमाणे आर्यन लोकांशीं संघट्टनाने सामील झाले आहेत त्याप्रमाणे द्राविडांचें हिंदुस्थानांतील आर्यन लोकांशीं तादात्म्य झालें आहे. कांहींच्या मतें द्राविड हे मांगोलिअन महावंशाचे असून वायव्येकडून हिंदुस्थानांत आले व ब्राहुइ ही त्यांच्यापैकी एक दूर राहिलेली जात आहे. परंतु द्राविड व मांगोलियन यांत साम्य दिसत नाही.

निलगिरीमधील तोड व जपानांतील ऐनु हे विपुलकेशत्वामुळे काकेशिअन वंशांतीलच मानतात.

७. मनुष्यप्राण्याच्या विकासानंतरचे कालविभाग.

मनुष्यप्राण्याच्या विकासानंतरच्या काळाचे विभाग पाडण्याचें साहस अजून कोणी केलें नाहीसें दिसतें. भाषाविकासावरून विभाग पाडावयाचे झाल्यास सर्व भाषांचा अगोदर इतिहास जुळवावा लागेल आणि यांतही कालक्रम शोधावा लागेल.

आर्यन वंशाच्या भाषांचा जितका सूक्ष्म अभ्यास झाला आहे तितका दुसऱ्या कोणत्याही भाषांचा झाला नाही.

आज भाषांच्या दृष्टीने जर भेद पाडावयाचे झाले तर (१) मूल आर्यन भाषेचा काल—उद्भवकालापासून इंडोयुरोपीय पोटभाषा व

पर्शुभारतीय पोटभाषा यांच्या उद्भवकालापर्यंत. (२) पर्शुभारतीय काल. (३) संस्कृत व अवेस्ता यांचा काल.

असे काल पाडल्याशिवाय गत्यंतर नाही. आर्यन भाषा अगर दुसरी कोणती तरी मूळ भाषा यांच्याही पूर्वीच्या काळाकडे जाण्यास अजून कोणी धजलें नाही.

आर्यन भाषेचा काल तरी कोणता असावा ? कांहींनी दहा हजार वर्षांपूर्वीचा असें स्थूल अनुमान केलें आहे. हेंच अनुमान लो. टिळकांनी, आपल्या 'आर्यांचें मूलस्थान' (Arctic Home in the Vedas) या पुस्तकांत स्वीकारलें आहे.

प्रकरण सोळावें

ऐतिहासिक ज्ञान आणि कर्तव्यात्मक समाजशास्त्र

१. वंशविषयक खोल ज्ञानाचा समाजशास्त्रास उपयोग नाही.

सामाजिक इतिहासाचा कांही भाग कर्तव्यात्मक समाजशास्त्रास अवश्य आहे, तथापि बराचसा अनवश्य आहे. उदाहरणार्थ, द्राविड आणि आर्यन हे दोन भिन्न वंशाचे लोक होते, या परिस्थितीचें ज्ञान कर्तव्यात्मक समाजशास्त्रास फारसें उपयोगी नाही. हिंदुसमाजांत या दोहोंचें एकीकारण झालें आहे. माहावंशिक इतिहासाचा उपयोग फारसा नाही तरी सामाजिक घटनेचा इतिहास आपणास हवा आहे. अत्यंत भिन्न वंशाचे लोक सामाजिक दृष्ट्या एक झाले या गोष्टीचें ज्ञान आपणांस भविष्यकालीन सामाजिक एकत्वासंबंधाने आशा उत्पन्न करण्यास उपयोगी होईल यांत शंका नाही, तथापि आजच्या व्यावहारिक समाजसंघटनेंत अमुक जात आर्यन वंशांतली आहे की द्राविड वंशांतली आहे या ज्ञानाचा कांही एक उपयोग नाही. प्राचीन काळीं राजे लोकांत द्राविड किंवा आर्यन हा भेद नव्हता. राजे ते क्षत्रिय या दृष्टीने त्यांत समवर्गभावना होती. लोकांचे सामाजिक व्यवहार शास्त्रीय वांशिक कल्पनांवरून निश्चित होत नाहीत. मद्रासकडच्या ब्राह्मणांचीं

शारीरिक लक्षणें मध्यदेशांतील वाण्यांच्या शारीरिक स्वरूपापेक्षा महाराष्ट्रीयांस अधिक निराळीं वाटतील तथापि महाराष्ट्रीय ब्राह्मण भोजनव्यवहार किंबहुना लग्नव्यवहार मद्रासकडच्या ब्राह्मणाशींच अधिक ठेवील. महाराष्ट्र ब्राह्मणास अफगाण किंवा इराणी हे शारीर लक्षणाच्या किंवा भाषेच्या दृष्टीने जवळचे आहेत; कारण दोघेही आर्यन वंशांतले आहेत आणि मराठी प्रमाणेच आर्यन भाषा बोलणारे आहेत. आणि द्राविड भाषा बोलणारे लोक भिन्नवंशीय आहेत. तथापि महाराष्ट्र ब्राह्मणास कानडी ब्राह्मणेतर हिंदूविषयीं जी सहानुभूति वाटेल ती अफगाणाविषयीं वाटणार नाही. अफगाणाने कानडी अप्पास चोप दिला तर आपण कानडी हिंदूच्या मदतीस जावें अशी महाराष्ट्रीयास भावना होईल. युरोपीय लोकांची स्थिति देखील तशीच आहे. त्यांना देखील आजच्या सादृश्याचें जें महत्त्व आहे तें प्राचीन कालच्या एकतेचें नाही. हंगेरियन लोक जरी इंग्रज लोकांच्या महावंशापासून भिन्न अशा महावंशांतले आहेत आणि इराणी मुसलमान जरी इंग्रजांच्याच महावंशांतले आहेत तरी इंग्रजांची सहानुभूति इराणी व हंगेरियन यांपैकी इराणी लोकांकडे न जातां हंगेरियन लोकांकडेसच धांव घेईल. एवंच सामाजिक व्यवहार आणि सहानुभूति या बाबतींत वंशविषयक प्रश्नाचें फारसें महत्त्व नाही. आजचें सादृश्य किंवा विसादृश्य यांसच अधिक महत्त्व आहे. आर्यन्, काकेशियन वगैरे शब्द कायद्याच्या भाषेंत येत आहेत आणि त्यामुळे वंशास महत्त्व आहे असें कित्येकांस वाटण्याचा संभव आहे. अमेरिकेमध्ये काकेशियन महावंशाचा मनुष्य त्यांच्या नागरिकत्वास लायक होतो, तथापि हिन्दूस नागरिकत्व देऊं नये अशी वृत्ति आहे. संयुक्तसंस्थानांचे अटार्नी जनरल बोनापार्ट यांनी सुमारें २५ वर्षांपूर्वी असें जाहीर केलें की नागरिकत्वाच्या हक्कासंबंधाने विचार चालू असतां हिन्दूस त्या बाबतींत आर्यन् धरतां येणार नाही. हंगेरियन लोक काकेशियन महावंशाचे नाहीत असें सशास्त्र जरी सिद्ध झालें असलें तरी युरोपियन लोकांच्या आर्यन् किंवा काकेशियन शब्दाला महत्त्व देणाऱ्या वसाहती हंगेरियन लोकांना आपणांतून वगळीत नाहीत. दक्षिण आफ्रिकेंत जेव्हा एशियाटिक लोकांवर विशिष्ट प्रतिबंध उत्पन्न करणारे कायदे करण्यांत आले तेव्हा अंमलबजावणीमध्ये युरोपांतील

तुर्क लोकांना एशियाटिक ठरविण्यांत आलें. आणि सीरियांतील ख्रिस्ती लोकांना युरोपियनांप्रमाणे वागविण्यांत आलें. यावरून माहावंशिक प्रश्नाचें सामाजिक आणि राजकीय व्यवहारांच्या निर्णयात महत्त्व नाही. पण आज उत्पन्न झालेल्या सादृश्यांचें महत्त्व अधिक आहे असें दिसून येईल.

२. हिंदुसमाजांत समावेश होण्यास धर्माची अडचण नाही.

हिंदूंच्या समाजशास्त्रांत आर्यन् किंवा द्राविड या प्रश्नास महत्त्व नव्हतें. अनेक धार्मिक मतें हिंदूंत उत्पन्न झालीं. पण त्यामुळें हिंदूंचें हिंदुत्व नष्ट झालें नाही. जातिभिन्नता किंवा धर्मभिन्नता या गोष्टी विशिष्ट जनतेस समाजाबाहेर ठेवण्यास कारण झाल्या नाहीत. जैन राजे ब्राह्मणानुयायी बायका करीत व तशा राजांना मुली देत. अनेक भिन्न काळीं या देशांत आलेल्या जातींस हिंदुत्व आलें आणि ख्रिस्ती व मुसलमान समाजांत प्रविष्ट झालेल्या व्यक्तींचें हिंदुत्व गेलें. मुसलमान लोकांची हिंदूहून वांशिक दृष्टीने भिन्नता नसून त्यांच्या भिन्नतेस समाजांत कार्य करीत असलेले नियम कारण आहेत. ते नियम समजण्यासाठी एकंदर सांस्कृतिक विकासाच्या इतिहासाचें ज्ञान अवश्य आहे.

३. हिंदू आणि हिंदेतरांच्या भिन्नत्वाचीं आगंतुक कारणें.

हिंदु व इतर यातील भेद काढावयाचा हें शास्त्रीय दृष्ट्या बरेंच कठीण काम आहे. शास्त्रीय संज्ञा असतात त्या एका शब्दांत अनेक अर्थ व्यक्त करण्यासाठी असतात. जगांतील निरनिराळ्या लोकांतील सादृश्य आणि भेद यांचें ज्ञान हें ज्ञेय आहे. सादृश्य एका शब्दांत व्यक्त करण्यासाठी संज्ञा बनतात. मनुष्यसमूहांत जें एकत्व उत्पन्न होतें तें कशामुळे होतें हें जाणणें अवश्य आहे. समाजाची स्थिति फार गुंतागुंतीची आहे. तिचें सूक्ष्म ज्ञान फारच थोड्यांस आहे. यामुळे व्याख्या करणारांचा हट्टवाद हिंदु या शब्दाची व्याख्या करतांना जेथे तेथे दृष्टीस पडतो. ज्यास हिंदूंच्या समाजांतून फुटून जावें असें वाटेल तो हिन्दु या शब्दाची व्याख्या संकुचित आणि प्रसंगीं अपमानकारक करितो, आणि ज्यास हिंदुसमाजांत आपला अंतर्भाव असावा असें वाटतें तो तीच व्याख्या विस्तृत करितो. शिवाय ज्यांस आपण हिंदू आहोंत याबद्दल अभिमान

वाटतो आणि हिंदु हें नांव गौरवाचें वाटतें आणि तें अभिधान आपणांस अप्रिय असलेल्या भिन्नाचारयुक्त मनुष्यसमूहास लावावें असें वाटत नाही ते देखील हिंदु या शब्दाची व्याख्या फार संकुचित करितात. हिंदु शब्दाचा इतिहास पाहतां सिंधूच्या आसपासच्या लोकांखेरीज इतर ठिकाणच्या लोकांपैकी कोणाचीच मालकी या शब्दावर नाही किंवा सिंधूपलीकडील सर्वच लोकांची आहे. आपलें सामाजिक स्थिति हें ज्ञेय आहे. जगांतील लोकांचें वर्गीकरण शास्त्रदृष्ट्या केवळ सादृश्यासादृश्यावर करावें या हेतूने या शब्दाची व्याख्या करण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न झाला नसल्याने आणि व्याख्या करतांना समूहविषयक आकांक्षा आणि द्वेष हीं व्यक्त होत असल्यामुळे या शब्दास आम्ही एक अर्थ देण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे विशिष्ट एका पक्षास जाऊन मिळणें होय, या अपवादाची अडचण व्याख्या करतांना उत्पन्न होते. एकाने एक व्याख्या करावी आणि वर्गीकरण त्या व्याख्येला जुळेल असें करावें आणि दुसऱ्याने व्याख्या निराळी करावी आणि वर्गीकरण निराळें करावें या तऱ्हेची पद्धति शास्त्रीय विवेचनास पोषक नाही.

लोकांमध्ये व्याख्या करतांना ज्या भावना उत्पन्न होतात, त्या भावनांमुळे व्याख्येंत होणारे फरक दाखविण्यासाठी कांही उदाहरणें येथे देतों.

ज्या जैनांस आपण हिंदूंपेक्षा निराळे व्हावें असें वाटतें ते हिंदू या शब्दाची संकुचित व्याख्या करितात; आणि त्या व्याख्येंत आपण नाही असें भासवितात. हीच गोष्ट शीखांस लागू आहे. ज्यांस आपण हिंदू असावेसें वाटतें ते शीख व जैन निराळी व्याख्या करितात.

ज्या इंग्रजांस समाजांतील बहुजनसमाजापासून भिन्न अशा अल्पसंख्याकांना आपणांकडे ओढावें आणि बहुजनसमाजावर राज्य करण्यास थोडासा खुलविलेला एक अल्पसंख्याकांचा पक्ष आपल्याकडे ओढला जावा असें वाटत असेल ते संकुचित व्याख्या करितात; आणि बऱ्याच लोकांना हिंदूंच्या बाहेर काढतात. ही इंग्रजांची वृत्ति म्हणून जी सांगितली ती कांही विशिष्ट व्यक्तींची होती. सरकारी वृत्ति यासंबंधाने पूर्णपणे निश्चयात्मक नव्हती. तथापि हिंदुस्थानाच्या हातीं अधिकार गेल्याने आपणांस जी किफायत करुन घ्यावयाची तिला अडचण होईल

असें ब्रिटिश पार्लमेंटच्या सभासदांना दिसूं लागल्यापासून हिंदुसमाजांत भेद पाडण्याची नीति अधिक दृश्य होऊं लागली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही.

सेन्सस रिपोर्टांत जैन, शीख, ब्रम्हो, आर्यसमाजी यांचे आकडे पृथक मानण्यासाठी पण हिंदूंपासून त्यांचें पृथक्त्व नाही असें दाखविण्यासाठी 'इंडोआर्यन रिलिजन' यामध्ये सर्वांचा समावेश केला आहे.

ज्या लोकांस विशिष्ट आचारसंप्रदायाचा, ग्रंथाचा अगर तत्त्वांचा अभिमान असतो तीं मंडळी आपलें मतवैशिष्ट्य हिंदुत्वाच्या लक्षणांत घालतात. महानुभाव, जैन इत्यादि पंथ हिंदू नाहीत असें म्हणणारे ग्रंथकार याच विशिष्ट भावनेनें प्रेरित होतात.

४. हिंदूंचा बाह्य जगाशीं संबंध.

भारतीयांचा इतर जगाशीं संबंध अनेक प्रकारचा आहे. कांही अंशीं हा संबंध रक्ताचा आहे. म्हणजे वेद हे ज्या लोकांनी लिहिले त्या लोकांचे पूर्वज इतर देशांतील लोकांच्या पूर्वजांचे भाईबंद होते. शिवाय आपल्या देशांतील लोकांचें परदेशगमन अनेक शतकें होत असून त्या इतरत्र गेलेल्या लोकांनी तद्देशीयांत आपला अंतर्भाव करून घेतला. युरोपांत आणि अमेरिकेंत जे जिप्सी म्हणून लोक आहेत ते तर याच देशातले. गेल्या पाऊणशें वर्षांत लाखो लोक परदेशीं जाऊन तेथे वसती करून राहिले. त्या सर्वांचा हिशोब घेतल्यास आपल्या रक्ताचा हिंदुस्थानाबाहेर संबंध काय आहे हें लक्षांत येतें.

आपल्या देशांतील संस्कृतीचा प्रसार देशाबाहेर पाहिला तर तो देखील पुष्कळच झाला आहे. हिंदुस्थानाबाहेर कांही देशच्या देश बौद्ध झाले आहेत, आणि कांही ठिकाणीं शैव संप्रदाय अजून चालू आहे. कांही ठिकाणीं ब्राह्मणही आहेत. या सर्व गोष्टींचें वर्णन पुढे येईलच. सस्कृतीचा प्रसार माणसें गेल्याशिवाय होत नाही म्हणून जेथे आपली संस्कृति पसरली तेथे माणसांचीही वसती झाली आणि पुढे तीं माणसें इतर जनतेंत मिसळून गेलीं असावींत असें धरण्यास हरकत नाही. यासाठी आपला आणि इतर जगाचा संबंध शोधतांना आजचें परदेशगमन आणि पूर्वकाळीं झालेला संकृतिप्रसार या दोन्ही गोष्टी लक्षांत घेतल्या पाहिजेत आणि ज्या क्रिया स्तंभित झाल्या त्यांना चालना दिली पाहिजे.

५. सामाजिक इतिहासाची कर्तव्यसूचकता.

विशिष्ट धर्माचें अनुयायित्व ही राजकीय महत्त्वाची बाब नव्हती, तथापि ती आता आहे याचीं कारणें आगंतुक आणि तात्पुरतीं परिणामकारी आहेत. धार्मिक कार्यक्रम राजकीय दृष्टि ठेऊन ठरविण्याचें कारण नाही. मुसलमानांना इंग्रज जवळ करीत आहेत आणि त्यामुळे ते शिरजोर होत आहेत हें पाहून मुसलमानी धर्माविरुद्ध प्रतिक्रिया करावयाची नसून इंग्रज मुत्सद्द्यांच्या कृतीविरुद्ध करावयाची आहे. मुसलमान आणि ख्रिस्ती समाजाविषयी जी नीति ठरवावयाची ती राजकारणांतील तात्पुरत्या चळवळीच्या गोष्टींकडे लक्ष देण्याचें नाकारून ठरविली पाहिजे. आपणांस हिंदुसमाजाचें मुत्सद्दीपण करावयाचें आहे तर आपणास एवढेंच पाहावयाचें आहे की ख्रैस्त्य आणि इस्लाम यांच्या योगाने हिंदुसमाजाची घडी विसकटण्याचें काम बंद कसें होईल. भारतीय समाजाच्या इतिहासात ज्या शक्ति कार्य करतांना दिसतील त्यांचेंच ज्ञान संपादन करून केवळ देशभर नाही तर जगभर करावयाच्या भावी कार्यक्रमाची दिशा ठरविली पाहिजे.

प्रकरण सतरावें

ब्राह्मण आणि त्यांची समाजविस्तारक विद्या

१. ब्राह्मणांच्या कार्याचें व्यापकत्व.

बुद्ध व महावीर यांच्या पूर्वीचा आणि भारतीय युद्धानंतरचा जो काल होऊन गेला, त्या काळांतील ब्राह्मण आणि त्यांच्या विद्येविषयीं सविस्तर माहिती दिल्याशिवाय त्या काळाच्या बौद्धिक आयुष्यक्रमाशीं परिचय होणार नाही. आणि त्या काळाविषयीं आपणांस आपलेपणा वाटणार नाही. या काळाच्या ब्राह्मणविद्येविषयीं माहिती जगाच्या इतिहासाच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. ब्राह्मणांनी जगाच्या संस्कृतीच्या दृष्टीने अत्यंत अपूर्व कामगिरी केली आहे. आणि त्या त्यांच्या कामगिरीचें यथार्थ स्वरूप अजून कोणाही ग्रंथकाराने चांगल्या तऱ्हेने मांडलें नस-

त्यामुळे त्यांच्या महत्त्वाच्या पण अनभ्यासित गोष्टींकडे लक्ष ओढणें हें कर्तव्य होतें. ब्राह्मणांच्या समाजघटनात्मक कामगिरीचें खरें स्वरूप द्वैपायन व्यासांच्या काळापूर्वीच सुरू झालें आणि त्या कामगिरीची बहुतांशीं पूर्णता मौर्यपूर्व बृहत्कथारचनाकाळीं झाली असें दिसून येतें.

सामाजिक कारण आणि ज्ञानविकास यांचा निकट संबंध आहे. ब्राह्मणांची विद्या वृद्धिंगत झाली ती कांही तरी विशिष्ट सामाजिक विकासाचें ब्राह्मणांचा विद्याविकास हा एक उपांग होता त्यामुळे झाली. वेदाचें संहितीकरण सामाजिक हेतूने झालें, पुराणांचें साहित्य एकीकृत होण्यास सामाजिक हेतूच प्रधान होता. साहित्याचें एकीकरण झाल्यानंतर त्या साहित्याचें रक्षण, त्या साहित्याचा विशेष पद्धतशीर अभ्यास, या गोष्टी आवश्यकच होतात. ब्राह्मणी विद्येच्या विकासाचा अभ्यास अर्थात् समाजाच्या विकासाचें अंग या दृष्टीनेच झाला पाहिजे. निरनिराळे लोक एकत्र आले असतां त्यांत दिसणाऱ्या भिन्न विचारांचें आणि आचारांचें एकीकरण करणें, विद्येचाच विकास व्हावा यासाठी समाजास इष्ट वळण लावून देणें इत्यादि गोष्टी साध्य करण्यासाठी जी ब्राह्मणांनी प्राचीन काळीं कामगिरी केली ती जगाच्या इतिहासांत अपूर्व आहे आणि ज्या वर्गाच्या एकंदर कार्याचा इतिहास इतका श्रेयस्कर आहे असा दुसरा वर्ग जगांत नाही; आणि त्यामुळेच ब्राह्मणांच्या जातीला जें समाजप्राधान्य मिळालें तें भारतांत अनेक सहस्र वर्षे टिकलें व कदाचित् पुढे आणखी अनेक शतकें टिकेल ही शक्यता आहे.

२. मगांशीं व यहुद्यांच्या आचार्यांशीं ब्राह्मणांची तुलना.

ब्राह्मणासारखी जात इतर देशांत नव्हती असें नाही. प्राचीन काळीं 'मग' होते, त्यांचा पौरोहित्याचा अधिकार पश्चिम एशियापासून सिंधुनदापर्यंत मान्य होता आणि सिंधुनदाच्या पूर्वेस देखील त्यांचें थोडेंसें वर्चस्व स्थापन झालें होतें. पण त्यांची विद्या आपल्या समाजाचें सातत्य आणि प्रामुख्य राखण्यास अपुरी पडली आणि पारशांतील मोबेद आणि गया, झारखंड, राजपुताना आणि गुजरात या ठिकाणीं थोडथोड्या दिसून येणाऱ्या शाकद्वीपी ऊर्फ मग ब्राह्मणांशिवाय आणि बंगालमधील आचार्य ब्राह्मणांशिवाय त्यांचे प्रतिनिधि आज उरले नाहीत. 'यहुदी'

लोकांत कोहन आणि लेव्ही या दोन उपासकांचीं घराणीं आज आडनांवां-च्या रूपानें उरलीं आहेत. या दोघांनाही आपली संस्कृति व्यापक आणि अनेकजनमान्य करतां आली नाही. त्यांना ब्राह्मणी पद्धतीचे विधिनिषेध नव्हते असें नाही. यहुदी ब्राह्मणांना विधवाविवाह निषिद्ध होता. आज तो निषेध फारसा पाळला जात नाही. यहुदी कोहन हे आपलें आचार्यत्व और्ध्वदेहिक कार्यें करणाऱ्या व्यक्तीपेक्षा उच्चतर समजत आणि आज देखील प्रेतयात्राप्रसंगीं कोहन वंशांतील यहुदी कबरस्थानाच्या बाहेरच राहतात. त्याचें फाटक ओलांडीत नाहीत.

यहुद्यांच्या विद्येचें सातत्य चांगल्या तऱ्हेने राहिलें आणि त्याब-रोबर त्या धर्माचें अस्तित्व देखील राहिलें. एक दुसऱ्याचा परिणाम आहे असें म्हणतां येत नाही. शिवाय कोहन मंडळींना यहुदी समाजांत पृथक्त्व मुळीच राहिलें नाही. कोहन मंडळीचीं व इतरांचीं लग्नें होतात व लग्नाची ही देवघेव अगदी बरोबरीच्या नात्यानें होते. पारशांमध्ये ही स्थिति नव्हती. दस्तूर मंडळी अगदी कालपर्यंत आपल्या मुली इतर पारशांस देत नसत.

३. आग्रही धर्म व संग्राहक धर्म यांचे भिन्न परिणाम.

ब्राह्मणाचें कार्य यहुदी आचार्य वर्गाच्या कार्याहून भिन्न तऱ्हेचें होतें. ब्राह्मणांनी जसें कार्य केलें तसें करण्यास यहुदी लोकांतील याजक मंडळीस क्षेत्र नव्हतें असें नाही. क्षेत्र होतेंच पण त्याचा त्यांनी फारसा उपयोग करून घेतला नाही, किंबहुना त्यांची त्या प्रकारें प्रवृत्ति न होण्यास कारणें झालीं. त्यांच्या धर्मकर्माची जी वाढ झाली ती अगदी विरुद्ध दिशेने झाली. इतरांशीं मिळतें करून घेऊन व्यापक अशा ब्राह्मणी कर्मांची व विद्येची स्थापना करण्याकडे जर ब्राह्मणांनी लक्ष दिलें, तर यहुदी मंडळीनी आपले अनुचर इतर दैवतांच्या उपासनेकडे जाऊं नयेत या तऱ्हेचीच अपेक्षा करून ती पूर्ण करण्याकडेसच ते वळले. त्यामुळे आग्रही आणि असहिष्णु प्रकारच्या धर्मास त्यांनी स्थान दिलें. त्यांनी आपल्या आग्रहीपणाचें कर्तव्यक्षेत्र आपलाच समाज ठेवला होता. आपल्या क्षेत्रांत दुसऱ्या देवाच्या याजकास फिरकूं द्यावयाचें नाही व दुसऱ्या लोकांच्या उपासनापद्धतींत आपण ढवळाढवळ करावयाची

नाही, किंबहुना आपला देव तो आपलाच आहे, इतरांचा नाही, अशी त्यांनी वृत्ति ठेवली. त्यांनी आपल्या आग्रही विचाराचें जें लोण ख्रिस्ती समाजास आणि आरबांस दिलें तें जगास अजून उपद्रवकारक होत आहे असें म्हटल्याशिवाय राहवत नाही.

४. आर्यांचें समाजशास्त्र द्राविडसंबंधापूर्वीच तयार झालें.

आर्यन् आणि द्राविड यांचा एकमेकांशीं संबंध येण्यापूर्वीच आर्यन् लोकांच्या निरनिराळया काळीं हिंदुस्थानांत आलेल्या जातींना व सामाजिक वर्गांना आपल्या एकमेकांशीं होणाऱ्या संबंधाविषयीं नियम करावे लागले असणें शक्य आहे.

वैदिक सूक्तांच्या रचनेचा काल संपण्यापूर्वीच महत्त्वाचे सामाजिक प्रश्न उत्पन्न होण्यास व त्यावर वाङ्मय उत्पन्न होण्यास प्रारंभ झाला. भारतीय समाजामध्ये आपले सामाजिक प्रश्न सोडविण्यास व त्यांवर वाङ्मय उत्पन्न करण्यास सुरवात एकाच वेळेला झाली असें म्हणण्यास हरकत नाही. जेव्हा जेव्हा जो सामाजिक प्रश्न उत्पन्न होई तेव्हा तेव्हा तो सोडविण्याचाही प्रयत्न होई व त्यामुळे जे विचार उत्पन्न होत त्यांस ग्रंथांत स्थान मिळे. यामुळे भारतीयांच्या सामाजिक प्रश्न सोडविण्यास लागणाऱ्या व्यावहारिक समाजशास्त्रास आणि ग्रांथिक समाजशास्त्रास एकाच वेळीं प्रारंभ झाला असें म्हटलें पाहिजे.

भारतीयांचें मुख्य सामाजिक शास्त्र म्हणजे धर्मशास्त्र होय. भारतीयांच्या सामाजिक क्रियांच्या योग्यायोग्यतेविषयीं कल्पना याच शास्त्रांत आहेत. आता धर्मशास्त्र हें ज्याअर्थी वेद, इतिहास–पुराणें यांचा आश्रय करतें त्याअर्थी समाजशास्त्राला देखील तें सर्व वाङ्मय उपयोगी पडणार आहे व यासाठी भारतीयांच्या समाजशास्त्रीय कल्पनांचें अवगमन होण्यास इतर ग्रंथांचें अवगमन केलें पाहिजे. तथापि त्याबरोबर हेंही सांगून ठेवलें पाहिजे की भारतीयांच्या समाजशासनाच्या प्रयत्नांचा इतिहास द्यावयाचा म्हणजे केवळ धर्मशास्त्रें आणि वेदविद्या यांत दृष्ट होणारा इतिहास देऊन कार्य पुरें व्हावयाचें नाही; तो इतिहास केवळ ब्राह्मणी प्रयत्न होय. तथापि तो प्रयत्न अत्यंत महत्त्वाचा होता यांत शंका नाही. हिन्दुस्थानांतील राजन्यवर्गानें या बाबतींत चांगलासा प्रयत्न

केल्याचें दिसत नाही. त्या काळचें ब्राह्मणी नाही असें वाङ्मय म्हटलें म्हणजे बौद्धवाङ्मय; तें उत्तरकालीन आहे, आणि तें समाजघटनानिर्णायक क्रियांच्या स्पष्टीकरणास फारसें उपयुक्त नाही. शासनशास्त्रविषयक जे ग्रंथ झाले आहेत त्यांत देखील ब्राह्मणांचें महत्त्व दिसून येतें. शासनशास्त्रविषयक जो अत्यंत महत्त्वाचा ग्रंथ आहे तो तर ब्राह्मणाचा म्हणजे चाणक्याचा होय. शुक्रनीतीमध्ये धर्मशास्त्रांतील अनेक मतांविरुद्ध बंड आहे. उदाहरणार्थ, न्यायासनावर ब्राह्मणांनीच बसावें ही जी धर्मशास्त्राची मागणी आहे तीविरुद्ध शुक्रनीति क्षत्रियांचा अधिकार सांगत आहे. शासनशास्त्रविषयक स्वतंत्र विचार व्यक्त करणारें क्षत्रिय वाङ्मय फारसें अस्तित्वांत नाही. जें आहे तें केवळ ब्राह्मणी वाङ्मयाच्या मागणींत थोडाबहुत बदल करूं इच्छिणारें आहे. सामान्य जनतेचें धर्मशास्त्र समाजनिरीक्षणानेच काढलें पाहिजे.

५. प्राचीन वाङ्मयाचें समाजनियंत्रणाच्या दृष्टीने महत्त्व.

समाजाने कसें चालावें याविषयीं जेव्हा विचार होऊं लागला तेव्हा प्राचीन वाङ्मयाकडे धाव घेण्यांत येऊं लागली आणि वेद हें धर्माचें आदिस्थान आहे अशी मांडणी होऊं लागली. तथापि ब्राह्मणांनी इतरांच्या प्राचीन साहित्याकडे दुर्लक्ष केलें नाही. उलट त्याचें संग्रहण, संस्कृतीकरण व अभ्यास हीं केलीं त्यामुळे ब्राह्मणविद्येचें गौरवच स्थापन झालें. वेदांचा धर्मशास्त्रापासून निराळेपणा सांगणारी मनुस्मृति ('श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः') देखील वेदांसच आद्यस्थान देती झाली. वेदांस समाजनियमनाच्या बाबतींत आद्यस्थान लोकांनी दिलें यास कारण असें होतें की, जुनी परंपरा ज्यांत शब्दरूपाने अवतार पावली आहे असें दुसरें वाङ्मयच नव्हतें. आणि तें नसल्यामुळे नाखुषीने वेदांस प्राधान्य द्यावें लागलें.

चारही वेद संपल्यानंतरचा काळ जर आपण घेतला तर आपणांस असें दिसून येईल की, चारही वेदांच्या संहिता तयार होण्यापूर्वीच भारतीय समाजशास्त्राचे अत्यंत बिकट प्रश्न सोडविले गेले आहेत, आणि हिंदुसमाजाची रचना निश्चित स्वरूपावर आलेली आहे. ही रचना अनेक शतकें पुढे टिकली व तींत म्हणण्यासारखा समाजघट-

नेंत बदल पुढे झाला नाही. जर आपणांस भारतीयांची खरी समाजशास्त्रीय विद्या पाहावयाची असेल तर ज्या काळांत वैदिक वाङ्मय तयार होत होतें त्या काळाकडेसच संशोधक दृष्टीने पाहिलें पाहिजे. वेदोत्तर काळांतील सामाजिक इतिहास हा वैदिक कालांत जीं सामाजिक तत्त्वें शिरलीं त्यांच्याच विस्तरणाचा इतिहास आहे. वैदिक कालांत ज्या सामाजिक क्रिया झाल्या त्या मुख्यत: येणेंप्रमाणे—

(१) अनेक भिन्न संस्कृतींच्या समाजांचें एकीकरण करून एक सामान्य संस्कृति तयार करणें (२) आणि त्या संस्कृतीखाली अनेक समाज येऊं शकतील आणि समाजविस्तारक क्रिया शक्य होईल असें समाजांचें व त्याच्या संस्कृतीचें स्वरूप बनविणें.

६. हिंदुसमाजविस्तारक पद्धतीचें बल.

हिंदूंच्या समाजशास्त्रांमध्ये ज्या कांही महत्त्वाच्या गोष्टी आहेत त्यांमध्ये त्यांची समाजविस्तारक पद्धति अधिक यशस्वी होती ही एक महत्त्वाची गोष्ट आहे. जगांत पूर्वी लहान लहान समाज चोहोंकडे होते तथापि त्या लहान समाजांस एकत्व आणणाऱ्या कांही क्रिया झाल्या; त्या क्रियांमध्ये राष्ट्रें तयार करणें व अनेकजनव्यापी संप्रदाय (धर्म) तयार करणें या क्रिया येतात. ख्रिस्त व महंमद याच्या अनुयायांनी अनेक लोकांत जें सादृश्य उत्पन्न केलें तें संप्रदायसंवर्धनाच्या क्रियेने केलें. हिंदूंनी अनेकजनव्यापी संप्रदाय उत्पन्न केला नाही असें नाही. त्यांनी बौद्ध संप्रदाय उत्पन्न केला, पण तो हिंदुस्थानांत यश पावला नाही. त्यास अन्यत्र यश आलें. तथापि अनेकजनव्यापी संस्कृति निर्माण करून त्या संस्कृतीचें आचरण अनेक लोकांवर पसरवून त्यांना एक स्वरूप आणण्याची क्रिया हिंदूंनी केलीच. जगास आत्मसदृश करण्याच्या क्रियेंत हिंदूंइतकें यश कोणासच आलें नाही असें म्हटलें तर एका दृष्टीने बरोबर होईल. वीस कोटी हिंदु प्रजेस एका संस्कृति–छत्राखाली आणणें आणि त्या संस्कृतींत जो एक संप्रदाय उत्पन्न झाला त्याच्या छत्राखाली आणखी तीस–चाळीस कोटी लोक आणणें ही क्रिया करणाऱ्या लोकांचें समाजशास्त्र जगांतील सर्व लोकांच्या समाजशास्त्रापेक्षा श्रेष्ठ प्रतीचें समाजशास्त्र होय असें म्हणण्यास कांहीच प्रत्यवाय नाही. ऐतिहासिक सम-

र्थन किंवा आक्षेप उत्पन्न करणाराने त्याचप्रमाणे व्यापक सुधारणा करूं इच्छिणाराने जगांतील यशस्वी समाजशास्त्राचें बलाबल पाहिलें पाहिजे. व्यापकतेच्या दृष्टीने जें समाजशास्त्र अत्यंत बलवान् ठरलें तेंच समाजशास्त्र दाढर्याच्या दृष्टीने अगदी दुर्बल ठरलें आहे हें देखील त्याबरोबरच कबूल केलें पाहिजे. आणि कांही अंशीं अत्यंत व्यापकपणामुळे सामाजिक दृढीकरण कठीण होत गेलें. अत्यंत भिन्न समाज एका छत्राखाली आणल्यामुळे आणि तो देखील सत्तीने न आणतां खुशीने आणला गेल्यामुळे जो अत्यंत भिन्नस्वरूपी लोकांचा समुच्चय बनला आहे तो संघटित कार्य करण्यास असमर्थ झाला आहे, अशीही भीति आज पुष्कळांना वाटूं लागली आहे. तथापि आपलें स्वतंत्र समाजविस्तारक तत्त्वज्ञान आणि व्यवहारपद्धति निर्माण करणारा हिन्दुसमाज आपल्या सामाजिक दृढीकरणाचा प्रश्न आपल्या तऱ्हेनेच सोडवील आणि आपल्या समाजामध्ये दृढीकरणाची क्रिया उत्पन्न करील यांत शंका नाही.

७. वैदिक कालांत झालेल्या समाजविस्तारक गोष्टी.

हिंदूंचें अनेकजनव्यापी समाज तयार करण्याचें कौशल्य आपण तपासूं लागलों तर आपण आश्चर्याने थक्क होतों. परजनग्राहकत्व हिंदूंत नाही म्हणून बोभाटा आहे. तथापि तें डोळे उघडून पाहतां हिंदूंत चांगल्या प्रमाणांत आहे असें दिसून येतें. हिंदूंमध्ये अनेक मानववंशांतील लोक आहेत. बंगालमधील हिंदूंमध्ये आर्यन रक्ताच्या जाती फारच थोड्या आहेत व द्राविड व मंगोलियन रक्त बरेंच आहे असें दिसून येतें. तसेंच शिवपूजा व ब्राह्मणादर हीं हिन्दूंचीं लक्षणें धरलीं तर सयाममध्ये व पलीकडेही बरेच लोक हिंदु आहेत ही गोष्टही नजरेस येते. तर हा इतका समाज कोणत्या खुब्यांनी सदृश झाला हें पाहिलें पाहिजे.

वेदकालांत समाजविस्तारक ज्या क्रिया केल्या किंवा झाल्या त्या येणेंप्रमाणे गोपवारतां येतील.–(१) जिंकणाऱ्या राजाने जितांच्या आचार्यास आपले आचार्य बनविणें; (२) जुन्या कथांस देश्य लोकांच्या पूर्वजांशीं संबद्ध करून आपला धर्म त्यांच्याच पूर्वजांचा होता असें भासविणें; (३) व्रात्यस्तोमासारख्या विधींनी, 'निषादस्थपतिं यजेत' यासारख्या विधिवाक्यांनी, यजनविशिष्ट धर्मास यजनकर्मांच्या बाहेरील

मंडळीस लायक करणें; (४) निरनिराळ्या परकीय राष्ट्रजातींस, ते एखाद्या ऋषीच्या द्वाड मुलांचे वंशज आहेत म्हणून काल्पनिक इतिहास त्यांना चिकटवणें; (५) स्थानिक दैवतें, वाङ्मय यांचा स्वीकार करणें; (६) व ही नवस्वीकाराची क्रिया नवीन उत्पन्न झालेल्या व पाखंडी समजल्या जाणाऱ्या संप्रदायाकडून होणें.

अनेकजनव्यापी समाज तयार करण्याची क्रिया ऋग्वेदांतील अत्यंत प्राचीन मंत्रांच्या कालापासूनच दृष्टीस पडते. वैदिक मंत्र ज्या लोकांत उत्पन्न झाले ते मांत्र लोक म्हटले म्हणजे दिवोदास व सुदास यांच्याबरोबर आलेले भरत लोक आणि सतलज नदीपर्यंत वसाहत केलेले देश्य लोक होत. या इतक्या लोकामध्ये यज्ञपद्धति दिसून येते. तथापि त्यांत देखील बरेच फरक दृष्टीस पडतात. दिवोदासाची एक पद्धति अशी दिसत होती की, जो प्रदेश जिंकावयाचा असेल त्या प्रदेशां-तील राजाचे गुरु ते आपले गुरु करावयाचे. जित व जेते यांचा मिलाफ करून एकसमाज करण्याची ही अगदी जुनी पद्धति असावी असें दिसतें.

मांत्र कालांतच एक मोठी सामाजिक क्रिया झालेली दिसते. जेव्हा वैदिक वाङ्मय प्रसवतच होतें तेव्हा देश्य आर्यन लोकांस मांत्र संस्कृतीच्या आर्यन् लोकांनी पूर्णपणे आत्मसात केलें व त्यांच्यांतीलच अनेक संस्कृत्यंगें घेऊन दोन्ही संस्कृतींची एक संस्कृति बनविली. ऋग्वे-दामध्ये लिंगपूजकांचा 'हे शिश्नास देव समजणारे' म्हणून उपहास केला आहे तर यजुर्वेदांतील अनेक संहितात देश्य लोकांच्या देवांचा सत्कार केला आहे. पार्वती, षडानन, गणपति इतक्यांसह शिवदैवत स्वीकारलें आहे. तसेंच यज्ञसंस्थेंत प्राचीन वीरकथांस स्थान देऊन एकंदर सूतवाङ्मयाचा सत्कार केला आहे. तसाच नाग व सर्प यांचा देखील 'वेद' मान्य केला आहे.

अगदी प्राचीन सूतवाङ्मय कोणत्या भाषेंत होतें हें सांगतां येत नाही. वैदिक भाषा ही एक तऱ्हेची प्राकृत भाषाच होती. तशीच अगदी प्राचीन सूतवाङ्मयाची भाषा देखील एक तऱ्हेची प्राकृत असणें शक्य

आहे. पाणिनीय संस्कृत हें ब्राह्मणें व उपनिषदें यांच्या संस्कृत भाषेशीं मिळतें आहे. सूतसंस्कृतीचें आद्यवाङ्मय पाणिनीय संस्कृत भाषेत असेल असें संभवत नाही. तें कोणत्या तरी महाराष्ट्रीसदृश प्राकृत भाषेंत असेल. त्या सूतवाङ्मयावर जी ब्राह्मणी छटा पडली तीवरून असें दिसून येतें की, सर्व सूतवाङ्मयाची इतिहासपुराणें म्हणून जी आवृत्ति झाली त्या आवृत्तीमध्ये दोन क्रिया झाल्या; त्या क्रिया म्हटल्या म्हणजे तें वाङ्मय संस्कृत भाषेंत आणणें, तें वाङ्मय वैदिक संस्कृतीशीं संबद्ध करणें आणि त्या वाङ्मयांत ब्राह्मणांचें महत्त्व बिंबविणें. हें वाङ्मय तयार करतांना ब्राह्मणांनी स्थानिक उपासना व विचारपद्धति ही आपली केली आणि व्यवस्थित केली. वेदांच्या संहिता झाल्या त्या वेळेसच वेदभाषा समजेनाशी झाली होती हें ज्या मंत्रांचा अर्थ विनियोगाला अनुकूल नाही पण ज्या मंत्रांचा केवळ नाद विशिष्ट विनियोगाशीं सदृश दिसतो असे जे मंत्र यजुर्वेद संहितेंत आहेत त्या मंत्रांच्या विशिष्टस्थानीय अस्तित्वावरून स्पष्ट होत आहे. 'हे कोंबड्या तूं गोड आवाजाचा आहेस' अशा अर्थाचा मंत्र ('कुक्कुटोसि मधुजिव्ह') कुटण्याकडे लावला आहे. यावरून त्या वेळेस वेदभाषा लोकांस अपरिचित झाली होती असें दिसून येतें. या मंत्राची भाषा ज्यांस पाणिनीय संस्कृत येत असेल अशा लोकांस न समजण्याइतकी गूढ नाही, तथापि तसले मंत्र याज्ञवल्क्याच्या कालांत लोकांस न समजण्याइतकी सामान्य लोकांची भाषा निराळी असावी. 'कुक्कुटोसि मधुजिव्ह' या एका मंत्रावरून लोकांची भाषा निराळी होती असा निर्णय काढण्याचें धैर्य आम्हांस होतें, याचें कारण असें आहे की, हा कुटण्यासाठी घातलेला मंत्र या संहितेंत नवीन आहे. याज्ञवल्क्य हा यज्ञविषयक नवीन संप्रदाय काढणारा तर त्यास विशेष जपून वागावयास हवें होतें. त्यास श्रौती आपली ही चूक बाहेर काढील अशी भीति यत्किंचितही न वाटण्यास कारण होतें. आपली चूक सामान्यास समजणार नाही, याज्ञिक तेवढे समजतील पण त्यांना बिचकण्याचें कारण नाही; कारण नवे याज्ञिक आपल्या तर्फेचे आणि जुने याज्ञिक मत्सरी व ते आम्हांस विनाकारण नांवें ठेवतात अशी बतावणी आपणांस सहज करतां येईल असें याज्ञवल्क्यास वाटत असलें पाहिजे.

८. व्रात्यस्तोमांनी परकीयांस सदृश करण्याची कृति.

परकीयांस स्वसदृश करावें आणि त्यांस आपल्या समाजाचें सदस्य करावें म्हणून जी चळवळ झाली तींत व्रात्यस्तोमास महत्त्वाचें स्थान दिलें पाहिजे. हा विधि कीकटांत उत्पन्न झाला. तेथील लोक मांत्रसंस्कृतीच्या लोकांपेक्षा भिन्न होते. हे शक असावेत आणि त्यांचे उपाध्याय मग असावेत. या कीकटांतील मगंध (मगांस धन देणारे) लोक 'इंद्रा, तुला पायस देत नाहीत तर त्यांचें धन लुटून तू आम्हांला दे,' अशी प्रार्थना विश्वामित्र करता झाला. त्याच मगधांतील लोकांस उभें जाळावें म्हणून आदेश यजुर्वेदांतील पुरुषमेधाचा विधि करतो, तर अथर्ववेदांत या मगधांतील व्रात्यांचा सत्कार करा, कारण तेही ब्रह्म आहेत, असें सांगणारीं सूक्तें आहेत आणि त्यांना चातुर्वर्ण्यांत स्थान मिळावें असा प्रयत्न दिसत आहे. व्रात्यस्तोमाचा विधि तांड्यब्राह्मणांत आणि लाट्यायन सूत्रांत आलेला आहे. त्या विधींत व्रात्यांचे जुने कपडे काढून त्यांस आर्यांचे कपडे देण्याचा विधि आहे. व्रात्यस्तोम झाला म्हणजे व्रात्य याची त्याच्या पूर्वीच्या समाजांत जी पदवी असेल त्याप्रमाणें त्याचें स्थान नवीन समाजांत उत्पन्न होई. अर्थात् प्राचीनांच्या स्वसमाजविस्ताराच्या पद्धतींत व्रात्यस्तोम हा महत्त्वाचें स्थान असलेला विधि होता. या विधींत देखील अनेक कुटुंबें एकदम यजनयोग्य करावींत अशी पद्धति दिलेली आहे. म्हणजे अनेक कुटुंबांना व्रात्यस्तोमाचा संस्कार एकदम करण्यांत नवीन आलेल्या लोकांना लग्नाची वगैरे अडचण पडूं नये हा हेतु असावा. ज्यांना आगापिछा फारसा नाहीं असेच लोक परकीयांशीं लग्नें करावयास तयार होतात. तर एकेक व्यक्ति स्वीकृत न करतां समूह समाज स्वीकृत करावेत ही पद्धत ब्राह्मणांनी उचललेली दिसते.

९. अन्य जनांच्या सदृशीकरणाची क्रिया मोठ्या प्रमाणावर करण्याची पद्धति.

इतरांस आपल्या सारखे करून आपल्या शास्त्रांत त्यांचा अंतर्भाव करून घ्यावयाची क्रिया ब्राह्मण करीत, तींत दोन वैशिष्ट्यें होतीं. एक वैशिष्ट्य म्हटलें म्हणजे ती ते मोठ्या प्रमाणावर करीत आणि दुसरें वैशिष्ट्य म्हटलें म्हणजे जातींचा मूळ आयुष्यक्रम न बिघडवितां करीत.

सदृशीकरण आणि खोटा इतिहास

आर्यन् लोकांना हिन्दुस्थानांत अनेक असंस्कृत जाती आढळल्या. त्या जातींविषयीं नवीन आलेल्या आर्यन् लोकांस असलेली जुगुप्सा काढावयाची होती व त्याचप्रमाणे या देश्य जातींचा वैदिक परंपरेशीं संबंध चिकटवावयाचा होता. या क्रिया करण्याकड दुर्लक्ष झालें नाही. त्या देखील इतर विकासाबरोबर चालू होत्या. हें काम काही अंशीं काल्पनिक कथांनी केलें. आंध्रादि कांही जातींना ब्राह्मणग्रंथांतून विश्वामित्रपुत्र केलेलें आहे. या प्रकारच्या काल्पनिक इतिहासाकडे लक्ष गेल्यामुळे रमेशचंद्र दत्तासारख्या भोळसर लेखकास प्राचीन ग्रंथकारांच्या इतिहासाभिज्ञतेच्या अभावावर टोला मारण्याची हुक्की वारंवार येत आहे. पण खरोखर पाहिलें असतां या काल्पनिक कथांनी समाजाच्या एकीकरणाचें काम बरेंच केलें. म्हणजे इतिहास या दृष्टीने ती कथा जरी 'चुकली' होती तरी समाजशास्त्रीय प्रयत्नाच्या दृष्टीने त्या कथेसारखीं स्पष्टीकरणें 'बरोबर'च होत.

ऋत्विग्वर्गांत इतरांचा प्रवेश

नवीन लोकांस आपणांमध्ये समाविष्ट करण्याची जी क्रिया झाली ती आपण सूक्ष्मपणें पाहूं गेलों असतां ती त्या वेळेच्या पाखंडी लोकांकडून थोडीशी अधिक झाली असें दिसेल. वेदकालांतील जबर पाखंडी म्हटले म्हणजे याज्ञवल्क्य व त्याचे अनुयायी शुक्लयजुर्वेदी ब्राह्मण होत. हे त्या वेळेचे आर्यसमाजी होत असें म्हटल्यास हरकत नाही. याज्ञवल्क्याने नवीन संप्रदाय स्थापन केला व त्यांत अनेक असे अनुयायी मिळविले की ज्यांना आपली आईच ठाऊक आहे आणि बाप ठाऊक नाही. त्या मंडळीचे वंशज पुढे ब्राह्मण झालेच, पण त्यांचा प्रवेश जुन्या ब्राह्मणांत विवाहदृष्ट्या कधी झालाच नाही. (वेदविद्या, पृ. २२०) जुन्या जातींत प्रवेश न होणें हें त्यांच्यामध्ये बाप ठाऊक नसलेली मंडळी असल्यामुळे झालें असें मात्र नाही. कारण तसली मंडळी शुक्लयजुर्वेद्यांत शिरली आणि ऋग्वेद्यांत शिरली नाहीत असें नाही. ऋग्वेद्यांत देखील 'क्षेत्रप्रधान' आचार्य होतेच. खुद्द ऋग्वेद्यांचा जो ब्राह्मणग्रंथ शिल्लक आहे त्याचा कर्ता 'ऐतरेय' म्हणजे 'इतरेचा मुलगा' आहे. याज्ञवल्क्याच्या अनुया-

यांस जें निराळेपण आलें तें लेकवळे आपल्यांत समाविष्ट केल्याने आलें असें नाही, तर तें त्यांच्या मतामुळे, यज्ञविषयक भिक्षुकीच्या भांडणांमुळे, याज्ञवल्क्याच्या एकंदर दंडेली स्वभावामुळे आणि देश्य संस्कृतीविषयीं आणि शूद्रांविषयीं जी त्यांनी उदार वृत्ति ठेवली तीमुळे आलें. यज्ञसंस्था जोंपर्यंत जिवंत होती तोंपर्यंत ऋत्विजांच्या वर्गांत नवीन लोक शिरतच होते. केवळ बुद्धीच्या योगाने उपजीविका करणाऱ्या लोकांमध्ये जो वर्ग शिरावयाचा तो जमीनदार किंवा घरंदाज लोकांचा वर्ग थोडाच शिरतो? तो हुशार पण दरिद्री असा वर्ग शिरावयाचा आणि त्यामुळे ज्या लोकांना वडिलोपार्जित द्रव्याचा अंश लेकवळेपणामुळे मिळाला नसेल अशा मंडळींतल्या कांही व्यक्ति ऋत्विजांच्या धंद्याकडे वळल्या तर नवल नाही. अनेक जैन साधू व ग्रंथकार ब्राह्मण विधवांचीं मुलें आहेत. ऋग्वेदी मंडळीच्या मनांत असल्या लेकवळयांना ऋत्विजाचें शिक्षण देऊन ऋत्विज म्हणून स्वीकारण्यास संकोच उत्पन्न होऊं नये म्हणून त्या प्रकारच्या प्रजेचें समर्थन करण्यासाठी ऐतरेयाने कवष ऐलूषाची कथा सांगितली आहे. (ऐ. ब्रा. २–११; वेदविद्या पृ. २३७ पहा.)

सर्वलोकव्यापी चळवळ आणि आचार्यवर्गांतील द्वैताचा नाश

सर्वलोकव्यापी सांस्कृतिक चळवळ सुरू करण्यापूर्वी जो चळवळ करणारा वर्ग असेल त्यांतील द्वैतें नाहीशीं होऊन एक सामान्य संस्कृतीचा वर्ग तयार होण्याची क्रिया व्हावी लागते. ती क्रिया जर झाली नाही तर जी संस्कृति पसरवावयाची ती संस्कृतीच उदार होणार नाही. वेदकालाच्या अगदी प्रारंभींच्या भागांत ही अडचण होतीच, पण ती प्राचीनांनी सोडविली. वैदिक धर्म अगदी बाल्यावस्थेंत होता तेव्हा यज्ञसंस्था अशी स्थापन झाली नव्हती. प्रत्येक कुटुंबांत कांही स्तोत्रें होतीं. त्यांच्या पृथक परंपरा चालू राहणें आणि निरनिराळे याजकांचे संप्रदाय असणें या क्रिया समाजविस्तारास बाधक होत्या. वैदिक कुलांचा असा एक धर्म नव्हताच. प्रत्येक कुलाचे मंत्र निराळे, दैवतें निराळीं. अशा प्रसंगीं धर्माचें एकीकरण होईल तरच तो धर्म प्रसारक्षम होईल. तर धर्माच्या एकीकरणास ज्या क्रिया कारण झाल्या त्याच क्रिया धर्माच्या प्रसारास कारण झाल्या असें म्हणतां येईल. त्या सर्व क्रियांचें सविस्तर वर्णन 'वेदविद्या'

व 'बुद्धपूर्व जग' या विभागांत दिलेंच आहे. तथापि त्यांचें सिंहावलोकन येथे उपयुक्त होईल म्हणून तें देत आहें.

लोकांचे भिन्न आचार व वाङ्मय हीं सर्व एकत्र करून यज्ञसंस्था सर्वसामान्य करण्याचा प्रयत्न प्रथम झाला. मोठमोठे सोमयाग होऊं लागले तेव्हां निरनिराळ्या ठिकाणचे स्थानिक यज्ञसंप्रदाय बंद पडून सर्वसामान्य यज्ञपद्धति निघाली. ती यज्ञपद्धति तयार करतांना पुरोहिताच्या धंद्यांतल्या सर्व लोकांचा संग्रह व्हावा असा प्रयत्न झाला. सर्वांचीं स्तोत्रें एकत्र केलीं गेलीं व मोठमोठ्या संहिता बनल्या. निरनिराळ्या यज्ञसंप्रदायांत जीं ऋत्विजांचीं निरनिराळीं नांवें उत्पन्न झालीं होतीं तीं नांवें कायम ठेवून कांही ऋत्विजांस दुसऱ्यांचे साहाय्यक बनविलें. त्रैविद्य (ऋग्वेदी, सामवेदी व यजुर्वेदी) व अथर्वे यांच्यांत स्पर्धा असे व अथर्व्यांस नामशेष करण्याचाही प्रयत्न चालू होता. पण शेवटीं अथर्वें देखील त्रैविद्यांच्या मोठ्या यज्ञांच्या पद्धतींत समाविष्ट झाले व येणेंप्रमाणे सर्वसामान्य वाङ्मय व सर्वसामान्य यज्ञसंस्था हीं तयार झालीं.

सामान्य लोकांचा कर्मलोप आणि त्याचा एकीकरणावर परिणाम

वेदकालांतच घरोघरचें अग्निहोत्र बंद पडलें, मोठे यज्ञ सुरू झाले आणि सामान्य जनांचें कर्तव्य मोठ्या सुरू असलेल्या यज्ञास पैशांची मदत करावी एवढेंच उरलें. या परिस्थितीचा परिणाम वाङ्मयविषयक आणि कर्मविषयक एकीकरण होणें हा झाला. तथापि वैयक्तिक कर्मलोपामुळे देखील महत्त्वाचा परिणाम झाला. कर्मलोपामुळे यज्ञसंस्था असलेले लोक व नसलेले लोक यांतील फरक कमी कमी होत चालला व ही गोष्ट सर्व लोकांच्या एकीकरणास कारण झाली. मांत्र व सूत या संस्कृतींच्या म्हणजे जुन्या आर्यन लोकांस व नव्या लोकांस करावयाचें कर्म एकच उरलें आणि तें म्हटलें म्हणजे पैसा देणें हें होय. या फरकाचा समाजघटनेवर जो मोठा परिणाम झाला त्यांत भाषेवरही झाला व तो आज दिसून येत आहे. 'वर्ण' हा शब्द वैदिक कर्मभेदामुळे म्हणजे यजनभेदामुळे भिन्न दिसणाऱ्या वर्गांना म्हणजे आर्य आणि दास यांना चिकटून न राहतां पुढे लौकिक कर्मभेदामुळे भिन्न दिसणाऱ्या ब्राह्मणक्षत्रियादि वर्गांना लागला.

कर्मलोपाचा ‘ वर्ण ’कल्पनेवर परिणाम

ऋग्वेदाच्या काळांत ब्राह्मणादि चारही वर्ग होते पण त्यांस वर्ण ही संज्ञा नव्हती. वर्ण हा शब्द आर्य व दास या दोन वर्गांना लावीत असत. कालांतराने हा शब्द ब्राह्मणादि चार वर्णांना लागूं लागला. तर असा बदल होण्याचें कारण काय ? ‘वर्ण’ या शब्दाने जी कल्पना व्यक्त होत होती ती पालटली की काय ? शब्दाच्या अर्थांत जें स्थित्यंतर झालें तें समाजामधील कोणत्या स्थित्यंतरामुळे झालें ? ज्या लोकांनी शब्दाचें अर्थान्तर केलें त्यांच्या मनांत कांही सामाजिक कल्पना होत्या काय ? याविषयीं विचार करतां त्यावेळची बदलत जाणारी स्थिति लक्षांत येते. आर्यांचें लक्षण यजनशीलता आणि दासांचें लक्षण म्हटलें म्हणजे त्याचा अभाव. जर केवळ यजनशीलतेमुळेच दोन प्रकारच्या व्यक्तींत भेद मानावा असें तत्त्व ठरलें व ग्राह्य झालें तर ज्या वर्गांतील यजनशीलता नाहीशी होत जाईल तो दास वर्ण ठरूं लागेल. पण समाजामध्ये असें स्थित्यंतर होऊं लागलें होतें की, चांगल्या लोकांतीलच घरोघरचें अग्निहोत्र नाहीसें होऊन केवळ धंदेवाइकांनी ऋत्विजाचें कर्म करावें आणि कोणी तरी म्हातारपणीं अग्निहोत्र घेतलें व सामान्य लोकांनी चालू यज्ञांत दक्षिणा दिली म्हणंजे त्यांचें कर्तव्य आटोपलें. शिवाय यजन हा जसजसा धंदा होऊं लागला तसतशी निषादस्थपतींस देखील यज्ञविषयक कर्म करण्यास अधिकार देण्याकडे प्रवृत्ति झाली. तेव्हा केवळ यजनकर्मावरून समाजाचे वर्ग पाडणें अयोग्य होऊं लागलें. कारण आर्यन समाजाचा बहुतेक वर्ग यज्ञ न करणारा आणि चालू यज्ञांत दक्षिणा देऊन आपलें कर्तव्य आटोपलें असें समजणारा आणि निषाद देखील यज्ञ करण्यास अधिकारी; अशा स्थितींत आर्य आणि दास हा फरकच नाहीसा झाला आणि वर्ण हा शब्द निरुपयोगी होऊं लागला. त्याच स्थितींत ब्राह्मणादि वर्गांस समुच्चयवाचक सामान्य शब्द नव्हता. कां की यांपैकी प्रत्येक शब्द समुच्चयवाचक असल्यामुळे कदाचित् सर्वांस लागू पडणाऱ्या वर्गवाचक शब्दाची बराच काळ गरजही लागली नसावी. वर्ण हा शब्द इतर संहितांतून पुढे येत नाही. तर तो एकदम धर्मशास्त्रांत दृष्टीस पडतो. त्यांनी हा वैदिक शब्द निराळ्या अर्थाने उपयोगांत आणला.

संहितीकरण, पौरोहित्य करणाऱ्या जातीचें ऐक्य व राष्ट्रीय संस्कृति.

एवंच वेदांच्या संहितीकरणामुळे आणि त्याबरोबर विकास पावलेल्या यज्ञसंस्थेमुळे, आणि यज्ञकर्म धंदेवाइकांच्या हातांत गेल्यामुळे सर्वजनमान्य वाङ्मय तयार झालें. वाङ्मयाचा अभ्यास करून त्यावर उपजीविका करणारी आणि सर्वत्र आपल्या विद्येचें महत्त्व सांगणारी जात तयार झाली. लोकांतील याजक व अयाजक असा भेद नाहीसा झाला व ब्राह्मणांनी यजन करावें व इतरांनी ब्राह्मणांकडून यजन करवावें अशी परिस्थिति झाली आणि त्या वाङ्मयांत सूतवाङ्मयासही स्थान मिळाल्यामुळे राष्ट्रीय संस्कृति तयार झाली.

समाजामध्ये अनेकजनव्यापी संस्कृति तयार करण्याचें काम झालें तरी जो मोठा जनसमूह झाला त्याच्या दृढीकरणाचें काम व्हावयाचें होतें. आणि तें काम पुढे हळू हळू सुरूही होतें. ब्राह्मण चोहोंकडे पसरले आणि त्यामुळे प्रत्येक ठिकाणीं समाज ब्राह्मणयुक्त झाला. जेथें ब्राह्मण जात तेथे इतर लोकांचें क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र या तीन वर्णांत वर्गीकरण करण्याचें आणि त्या प्रकारच्या वर्गीकरणावर पुस्तकें लिहिण्याचें कार्य व्हावयास हवें होतें व तें पुढे झालेंही. हें पुढचें काम धर्मशास्त्रांनी व पुराणांनी केलें. जेथे ब्राह्मण जात तेथील राजास त्यांनी क्षत्रिय संस्कार करावेत आणि तेथील राजांस त्या संस्कारांमुळे हिन्दुस्थानांतील राजांच्या तोडीचें करावें ही क्रिया चालूच होती. ही क्रिया करतांना त्यांचा प्रसार जर जगभर झाला असता तर जगभर हिन्दुसमाज स्थापन झाला असता. ही क्रिया नाही तरी बराच प्रदेशभर झाली आणि तो प्रदेश म्हटला म्हणजे इराणपासून इंडोचायनापर्यंतचा मुलूख होय. इतक्या व्यापक प्रदेशाचें एकत्व ग्रीकांनी पाहिलें होतें आणि यासाठी त्यांनी गंगा नदी ही हिन्दुस्थानची मध्यरेषा धरून गंगेच्या अलीकडचा इंडिया आणि गंगेपलीकडचा इंडिया अशी विभागणी केली होती. अजूनही त्या भागास इंडोचायना अथवा फरदर इंडिया म्हणजे पलीकडचा हिन्दुस्थान हें नांव आहे.

१०. धर्मशास्त्रकारांचा काल, समाजाचें संस्करण व दृढीकरण.

धर्मशास्त्रकारांचा काल वैदिक वाङ्मयाच्या कालापुढचा होय. धर्मशास्त्रकारांना मोठमोठे प्रश्न सोडवावयाचे नव्हते. ते अगोदरच

सुटलेले होते. पौराणिक कल्पना, उपनिषदांतील विचार हीं सर्व स्थापित झालेलीं होतीं आणि या वेळेस समाजामध्ये स्थिर आयुष्यक्रम उत्पन्न झालेला होता. आणि राष्ट्रशासनास उपयोगी असें जरी वाङ्मय त्यांस उत्पन्न करतां आलें नाही तरी अव्यवस्थित व अत्यंत भिन्न आयुष्यक्रमांना कांही सर्वसामान्य रीतींच्या नियमाखाली आणण्याची क्रिया चालू होती.

धर्मशास्त्रीकरणामध्ये समाजाचें समाजशास्त्रीय ज्ञान दृष्ट होतें. जो समाज आत्मशासनक्षम असतो त्याची कायदेपद्धति पाहिली म्हणजे त्या समाजाचें समाजशास्त्रीय ज्ञान कितपत उच्च प्रकारचें आहे हें दिसून येतें. राजे लोकांनी शासननियम करावेत हें तत्त्व फार उशीरा जगांत मान्य झालें आहे. जेव्हा नवीन नियम करण्याचा कोणास अखत्यारच नाही, जसा धर्म किंवा 'लॉ' असेल तसाच अमलांत आणणें राजाचें कर्तव्य असेल तेव्हा धर्मशास्त्रांत सुधारणा करीत जाणें हें लेखकांवरच पडतें. या दृष्टीने धर्मशास्त्रकाराचें समाजांत महत्त्व असतें. भारतीयांच्या समाजशास्त्रीय ज्ञानाची किंमत ठरवावयाची तर हें धर्मशास्त्रच त्यांनी कसें वाढविलें, त्यांत सुधारणा त्यांनी कितपत केली हें पाहिले पाहिजे. आणि या दृष्टीने भारतीयांच्या धर्मशास्त्रदृष्ट समाजनियमनांत बरींच प्रगतिचिन्हें दिसून येतात. धर्मशास्त्रांकडे समाजशास्त्रदृष्टीने अवलोकन करूं लागलें असतां असें दिसून येतें की, भारतीयाचें धर्मशास्त्रविकास-कालीन समाजशास्त्र बरेंच उच्च तऱ्हेचें होतें.

प्रकरण अठरावें

भारतीय समाजविकास आणि ब्राह्मणांचा इतिहास

१. भारतीय समाजविकास आणि ब्राह्मणगौरवाच्या कारणांच्या शोधाचें महत्त्व.

भारतीयांच्या समाजास विशिष्ट गति ब्राह्मणांनी दिली आणि त्यांनी आपली समाजविस्तारक विद्या उपयोगास आणली, तथापि ब्राह्म-णांसच समाजांत प्रामुख्य आणि समाजनेतृत्व नसतें, तर त्यांची विद्या कारणीं लागली नसती. तेव्हा ब्राह्मणांस समाजनेतृत्व कसें मिळालें,

इतर वर्ग समाजांत काय करीत होते, वगैरे गोष्टींची माहिती असल्या-शिवाय भारतीय समाजाचा व त्याप्रमाणेच समाजशास्त्राचा विकास समजणार नाही.

ब्राह्मण हा वर्ग भारतांत त्यांच्या क्रियावैशिष्ट्यामुळे उत्पन्न झाला की प्राचीन भारतीय समाज अन्य देशांत असतां त्यांच्यामध्ये आचार्यत्व प्राप्त झालेला वर्ग तयार होता, किंवा पुरोहितांची एक स्वतंत्र जात अगोदरच तयार झालेली असून तिला भारतीय जनतेचें पौरोहित्य प्राप्त झालें, इत्यादि प्रश्न विचारास घेतले पाहिजेत. येथे ऐतिहासिक विवेचनात पूर्ण-पणें जाण्यास सवड नाही. त्यामुळे पुढे दिलेल्या माहितींत मधून मधून पुरावा न देतां विधान केल्याचा भास होईल. पुराव्यांत पूर्णपणें नेण्यास तर सवड नाही यासाठी वाचकांनी येथे केलेल्या मांडणीस लेखकाचें अभ्याससमूलक झालेलें मत एवढीच मान्यता द्यावी.

इंडो–इराणी काळांत म्हणजे भारतीय आणि इराणी यांचे पूर्वज एकत्र असतां समाजात चातुर्वर्ण्य होतें.

२. अथर्व्यांचें अगर अथव्र्यांचें प्राचीनत्व.

इराणी संस्कृतींत समाजांतील प्रथम वर्गाचें नांव अथ्रवन् असें होतें. हें आपल्याकडील अथर्वा या शब्दाचें भिन्न रूप आहे हें उघड आहे. भारतीय संस्कृतींत प्रथम वर्गाचें 'ब्राह्मण' असेंच नांव आपणांस परिचित आहे. तर यांतील अधिक जुनें नांव कोणतें हा प्रश्न स्वाभाविक आहे. अथर्ववेद हा जर समाजांतील अत्यंत प्राचीन विद्येस समंत्रकता उत्पन्न केल्यामुळे उत्पन्न झाला आहे आणि अथर्वा हें यज्ञसंस्थेंतील ऋत्विजाचें नांव नाही तरी वेदास तें नांव देण्याइतका तो शब्द महत्त्वाचा होता, आणि अग्नीस प्रथम अथर्व्यानें मंथून उत्पन्न केलें अशी वाक्यें ज्या अर्थी प्रत्येक वेदांत वारंवार वदलीं गेलीं आहेत, त्याअर्थी अथर्वा हेंच नांव एका काळीं परमार्थोपजीवी समुच्चयांस लागलें असणें संभवनीय दिसतें. अथर्वा हेंच नांव जर प्राचीन असेल तर ब्राह्मण या नांवाचा प्रचार कसा झाला व तो केव्हा झाला आणि ब्राह्मण या शब्दाचा मूळ अर्थ काय, असा प्रश्न उत्पन्न होतो.

पण प्रथम असा संशय येतो की 'ब्राह्मण' हाच शब्द प्रथमतः त्या वर्गाचा बोधक म्हणून उत्पन्न झाला काय ? ऋग्वेदांत ब्राह्मण हा

शब्द अनेकदा येतो त्याप्रमाणेच ब्रह्मपुत्र हाही येतो. तर ब्रह्मपुत्र आणि ब्राह्मण हे एकाच अर्थाचे शब्द होते असें दिसतें. ब्राह्मण म्हणजे 'ब्रह्मन्'चा मुलगा हें स्पष्टीकरण खरें असल्यास 'ब्रह्मन्' हें वर्गाचें अगर धंद्याचें नांव असून पुढे 'ब्रह्मपुत्र' आणि 'ब्राह्मण' हे दोन्ही शब्द तो वर्ग वंशपरंपरेने चालू झाल्यावर उत्पन्न झाले असले पाहिजेत हें उघड आहे. कांही काल हा शब्द अथर्व्यांसच लागत असेल. कारण अथर्व्यांच्या वेदासच 'ब्रह्मवेद' हें नांव आहे. आणि अथर्ववेदी जेव्हा यज्ञसंस्थेंत समाविष्ट झाला तेव्हा तो ब्रह्मा या नांवाने समाविष्ट झाला.

३. 'ब्रह्मन्' व 'ब्राह्मण' या शब्दांच्या महत्त्वाचा आरंभकाल.

ब्रह्मन् शब्दाच्या महत्त्वाचा आरंभकाल कोणता हें निश्चितपणें सांगतां येत नाही. ऋग्वेदांतील अनेक सूक्तांच्या रचनेपूर्वीच हा शब्द प्रतिष्ठित झाला होता हें निश्चयाने सांगतां येतें, कारण अनेक सूक्तांत ब्राह्मण व त्यांचें महत्त्व गृहीत धरलें आहे.

यज्ञसंस्थेंतील ब्रह्मत्वावरून ब्राह्मण ही पदवी तयार झाली असें वाटत नाही. का की ब्रह्मयास त्रैविद्यांनी (ऋग्वेदी, सामवेदी, यजुर्वेदी मंडळींनी) जेव्हा आपल्या यज्ञसंस्थेंत स्थान दिलें नव्हतें अशा यज्ञसंस्थेच्या इतिहासांतील प्राचीनतर कालीं ब्राह्मण हा शब्द पूर्णपणें स्थितार्थ व स्थितपददर्शक झाला होता हें पुरुषसूक्तावरून दिसतें. पुरुषसूक्तांत 'ब्राह्मण' शब्द आहे पण फक्त तीनच वेदांचा उल्लेख आहे. ब्राह्मण किंवा ब्रह्मन् याचा संबंध अथर्व वेदाशीं नसेल असेंही खात्रीने म्हणतां येत नाही. असें शक्य आहे की अथर्ववेदी लोकांतच 'ब्रह्मन्' शब्द रूढ असेल आणि ब्रह्मन् शब्द लोकप्रिय झाल्यानंतर त्या वर्गांतले जे ऋग्वेदादि तीन वेदांचे अनुयायी असतील त्यांनी आपल्या स्वतंत्र वेदांचें अस्तित्व स्थापन केल्यानंतर अथर्ववेदी ऊर्फ ब्रह्मे यांना आपल्या संस्थेंत समाविष्ट केलें असेल.

पुरुषसूक्तांत तीन वेदांचा उल्लेख आणि वर्गरूपाने उल्लेख करण्यास ब्राह्मण या शब्दाची योजना, यावरून असें दिसतें की, त्रैविद्यांस आपली अथर्वविरहित संस्था चालू ठेवावीशी वाटली तरी ब्राह्मण शब्द घ्यावा लागला. यावरून ब्राह्मण ब्रह्मपुत्र, निदान ब्रह्मन् या शब्दाचें

महत्त्व त्रैविद्यांची यज्ञसंस्था उत्पन्न होण्यापूर्वीच स्थापन झालें असावें. हा वर्ग उत्पन्न झाला असावा आणि तो देखील वंशपरंपरेने आपल्या विद्येचा उपयोग करणारा असावा. बृह् याचाच अर्थ 'स्तोत्र' किंवा काहीतरी वाढण्याची विद्या अगर साधन असा असून त्याला मत् प्रत्यय लागून बृहमत् असा शब्द तयार झाला असावा. आणि त्याचें ब्रह्मन् असें रूप झालें असावें. ब्रह्मन् हा शब्द सोमसंस्थांच्या पूर्वी तयार झाला असावा आणि सोमसंस्थांच्या पूर्वीच हा वर्ग बराचसा वंशपरंपरेने चालू असावा असें दिसतें, कारण ऋग्मंत्रांत ब्राह्मण हा शब्द चांगलाच प्रचलित आहे आणि ऋग्मंत्र अशा वेळेस रचले गेले की ज्या वेळेस पशुयागमय सोमयाग (सोमसंस्था) अस्तित्वांत आलेला नव्हता; म्हणजे ऋक्, यजु आणि साम हे तीन वेद एकत्र होऊन मोठ्या यज्ञांची प्रथा पडण्यापूर्वीच ब्राह्मणाचें वंशपरंपरागत महत्त्व स्थापन झालें होतें.

४. सूक्तकर्तृत्वाचा काल यागांस विस्तृत स्वरूप येण्याच्या पूर्वींचा.

बहुतेक सूक्तें दाशराज्ञ युद्धानंतरचीं आहेत. दाशराज्ञ युद्ध कुरुयुद्धापूर्वी सहाशें वर्षें अगोदर झालें असावें असें गणित करतां येतें. या मधल्या सहाशें वर्षांत प्रथम सूक्तें तयार झालीं आणि तीं बरींच झाल्यानंतर सोमयाजी ऋग्वेदी आणि पशुयाजी यजुर्वेदी आणि सत्रकर्म सामवेदी यांचें कर्मविषयक एकीकरण होऊं लागलें होतें.

हे ऋषि ज्या वेळीं झाले त्यावेळीं यज्ञसंस्था बरीच बाल्यावस्थेंत होती. ज्याअर्थी त्या वेळीं बृहत् सोमयाग होऊं लागले नव्हते त्याअर्थी त्यांचे यज्ञ म्हणजे जेव्हा एखादा राजा अश्वमेध वगैरे करील तेव्हा त्यांस मदत करणें, दैनिक किंवा नैमित्तिक हवन करणें आणि प्रसंगीं अग्निसाहाय्याची निरपेक्षता ठेवून यजन करणें यापलीकडे त्यांना कांही कर्तव्य नव्हतें. जेव्हा मोटमोठे यज्ञ सुरू झाले तेव्हा भिक्षुकी चळवळीस रंग आला. तथापि यज्ञसंस्थेच्या प्राथमिक कालांतही भिक्षुकास कांहीच कार्यक्षेत्र नव्हतें असें नाही. एखाद्या राजाचें पौरोहित्य मिळविणें, तें टिकवणें, आणि दुसऱ्याचें पौरोहित्य स्वतःस मिळविणें या प्रकारची खटपट त्यावेळींही करावी लागे. एखाद्या राजसत्ताक संस्थानामध्ये मोठी

जागा स्वतःस मिळविण्यासाठी कारकून आणि मुत्सद्दी यांची वरिष्ठाचें मत कलुषित करण्यासाठी ज्या प्रकारची मुत्सद्दीगिरी चालते तशीच मुत्सद्दीगिरी राजपौरोहित्य मिळविण्यास लागावयाची. वसिष्ठविश्वामित्रांचें वैदिक ग्रंथांत दिसणारें भांडण या प्रकारची स्पर्धा दाखवितें. राजसत्ता जाऊन प्रजासत्ता आली म्हणजे ज्याप्रमाणे आपला पक्ष प्रबल करावयाचा, दुसऱ्या पक्षावर शिंतोडे टाकावयाचे, असल्या प्रकारची मुत्सद्दीगिरी चालते, तशीच मुत्सद्दीगिरी यजूंच्या म्हणजे बृहद्यज्ञाच्या वेळीं चालत असे. मंत्रकालांत मोठाले याग नसल्यामुळे मंत्रकालीन भिक्षुकीचा इतिहास अधिक अल्प होतो. प्राचीन ऋषींच्या इतिहासांतील महत्त्वाचा भाग म्हणजे त्यांचें सूक्तकर्तृत्व होय. त्या सूक्तकर्तृत्वाचा काळ निश्चितपणें तीन वेदांच्या साहाय्याने याग केले पाहिजेत असें स्वरूप यागास यावयाच्या पूर्वीचा होता.

५. सोमयागाची वृद्धि व संकोच या दृष्टीने कालविभाग.

मांत्र संस्कृतींतील लोकांचा देश्यांशीं संपर्क होऊन मोठमोठे याग करण्याचा परिपाट सुरू होऊन तो प्रकार पुन्हा बंद पडला. या क्रियेस किती काळ लागला असावा यासंबंधाने निश्चित विधान आज करतां येत नाही. अशी कल्पना होते की, ही सर्व चळवळ शें दोनशें वर्षांतली असावी. दुसऱ्या पारीक्षित जनमेजयाचा काल म्हणजे श्रौत संस्थाचा शेवट असें धरलें तर एकंदर कालभाग येणेंप्रमाणे पडतील.

(१) दाशरथी रामचंद्राचा काळ–कुरुयुद्धापूर्वी सुमारें सहासातशें वर्षें. या कालीं ब्राह्मण असावेत. तथापि त्यांची विद्या मगांच्या विद्येपेक्षा भिन्न नसावी. यज्ञसंस्था विकसित नव्हती व ऋग्वेदमंत्राची रचना झाली नव्हती. अयोध्येंत मगांची वसति असावी.*

(२) दाशराज्ञ युद्धकाल–या कालांत श्रौतसंस्था तयार नव्हत्या; दैनिक अग्निहोत्रांत सोमाचा उपयोग होत असावा. आजच्या ऋग्मंत्रांपैकी बहुतकरून कोणतेही तयार नसावे; अर्का, गायत्री, ऋषि हे वर्ग असावेत; त्यांचें वाङ्मयही असावें पण तें टिकून राहिलें नाही. ब्राह्मण

* अयोध्येचे राजे म्हणून मानले जाणारे तेथील जमीनदार शाकद्वीपी उर्फ मग ब्राह्मण आहेत. ते एकदा आपल्या जातींच्या परिषदेचे अध्यक्ष होते. 'शाकद्वीपी ब्राह्मण' या नांवाचें मासिक मुंबईंत (बाबूलनाथ) अनेक वर्षें निघत आहे.

व ब्रह्मपुत्र या दोन्ही शब्दांचा उपयोग सुरू असावा; सामुच्चायिक अग्न्युपासना मंत्रपुष्पासारखी असावी. हा काल दाशरथी रामचन्द्रानंतर शेंदोनशें वर्षांनी असावा. या कालाच्या अंतिम भागांत भरत हे कुरुक्षेत्रीं जाऊन पोचले.

(३) दाशराज्ञ युद्धान्ताच्या कालापासून पुढील तीनशें वर्षें या कालामध्ये येतात. अध्वर्यु व ब्रह्म यांच्या स्वतंत्र हवनपरंपरा तयार झाल्या असाव्या, ऋषींचा म्हणजे ऋग्मंत्रांच्या कर्त्यांचा लोप होत चालला असावा आणि हे तीन्ही वर्ग ब्रह्मन्‌वर्गांतून बहुधा निघाले असावेत.

(४) चवथा काल म्हणजे सोमसंस्था तयार होण्याचा काल. या कालांत निरनिराळ्या तीन संप्रदायांचें एकीकरण होऊं लागलें असावें आणि देश्यांच्या आठवणी इतिहास व देवता यांस श्रौत संस्थांत स्थान मिळूं लागलें असावें. उदाहरणार्थ, प्रजापतीची कल्पना ही देखील मूळची सूत संस्कृतींतील असून ती पुढे यज्ञसंस्थेंत शिरली. या सुमारास ऋचा, सामें व यजुर्वाक्यें यांचें एकीकरण होऊं लागलें.

(५) पाचवा काल म्हणजे सोमसंस्थाविकासाचा काल. या कालांत ब्राह्मणें पद्धतशीर होऊन संहितीकरणही जास्त पद्धतशीर झालें. मात्र या वेळेस ऋग्वेदसंहिता आजच्या स्थितींत नव्हती. कुरुयुद्धाचा काल हाच असावा व व्यासाचा व संहितीकरणाचा संबंध याच कालांतील असावा.

(६) यज्ञसंस्थेच्या अंतिम विकासाचा व शाखाभेदाचा व संकोचाचा काल. हा कुरुयुद्धानंतर १००–१५० वर्षांतला असावा.

(७) सातवा काल म्हटला म्हणजे श्रौतभिक्षुकी संपुष्टांत आली असतां अथर्व्यांस हाकलून त्रैविद्यांनी ती आपली करून घेण्याचा काल. म्हणजे सूत्रकाल होय. याच कालांत याज्ञिकीच्या धंद्याबाहेर ब्राह्मणवर्ग बराच असावा आणि त्याची वृत्ति आपल्याकडेच ओढण्याकरितां श्रौत-जीवी मंडळींत धडपड चालू असावी. गृह्यसूत्रें करणें हें त्यांतीलच एक अंग होय व ब्राह्मणांचा इतर जनांशीं आध्यात्मिक संबंध कमी कमी होत जाण्याचा काल हाच होय. ब्राह्मणांमध्ये पंचवीसतीस पोटजाति—निदान पोटजातींचें स्वरूप ज्यापासून दूर नाही असे समुच्चय—तयार होण्याचा काल हाच होय. आजच्या सूत्रग्रंथांपैकी मात्र त्यावेळेस कोणतेही ग्रंथ अस्तित्वांत नसावे पण त्यांचीं पूर्वस्वरूपें मात्र तयार असावींत.

(८) मनुस्मृतीचा काल आपण घेतला तर त्यावेळेस असें दिसून येतें की पंचवीस तीस निषिद्ध धंद्यांत ब्राम्हण होतेच व ब्राह्मणांमध्ये स्थानिक भेदही उत्पन्न होऊं लागले होते. ते देखील इतके की एखादा ब्राह्मण एका प्रदेशांतील असतांना अन्य प्रदेशांतील आहे असा त्याच्यावर कोणी आरोप केला असतां त्याची अब्रनुकमानी होई. ब्राह्मण पुरुष व क्षत्रिय स्त्री यांच्या अपत्याचें पद समाजांत अनिश्चित होतें. या संबंधाचें मनूचें वाक्य लटपटीचें आहे (स्त्रीष्वनंतरजातासुद्विजैरुत्पादितान् सुतान्। सदृशानेवतानाहुर्मातृदोषविगर्हितान्। मनु० १०।६) मिश्रविवाहाचे मुलगे बापासारखे खरे परंतु आईमुळे त्यांस दोष दिला जातो.

६. ब्राह्मणांचें इतरांपासून वियुक्तत्व व त्यांची जातिकठोरता.

ब्राम्हणांचें इतरांपासून वियुक्तत्व व जातींत इतरांचा अप्रवेश हीं दोन्ही यज्ञसंस्था मोडल्याबरोबरच झालीं. यज्ञसंस्था चालू असती तर त्या संस्थेमार्फत नवीनांस त्यांत शिरतां आलें असतें व ब्राह्मण हा धंदा राहिला असता. ब्राह्मण हा आपला धंदा टाकून इतर धंदा करूं लागला तरी देखील ब्राह्मण राहूं शकतो ही गोष्ट रमेशचंद्र दत्तासारख्यानी जातिभेद दुर्बल होता यास प्रमाण म्हणून दिली आहे. पण तीच गोष्ट जातिभेद बलवत्तर झाला होता असें दाखविते. जेव्हा ब्राह्मण ब्राह्मणेतरास योग्य असा धंदा करूनही तो ब्राह्मण राहूं शकतो तेव्हा ब्राह्मण हा धंदा नसून जात झाली असें समजावें. याप्रकारची स्थिति कुरुयुद्धाच्या अंतींच आली होती, अशी गोष्ट द्रोणाचार्य व कृपाचार्य यांच्या उदाहरणावरून दिसते. आणि त्यानंतर नवीन ब्राह्मण होण्याची क्रिया जारी चालू होती—बाप अनिश्चित परंतु आई निश्चित असलेले म्हणजे क्षेत्रप्रधान आचार्य ज्यांत बरेच आहेत असा शुक्लयजुर्वेदी ब्राह्मणांचा संघ स्थापन झाला व त्यांस ब्राह्मण पदवीही प्राप्त झाल्याचें दिसतें—तरी त्या ब्राह्मणांचा विवाहदृष्ट्या प्रवेश जुन्या ब्राह्मणांत झाला नाही. जुने ब्राह्मण म्हणजे सर्वच रक्ताने शुद्ध असावेत असें खात्रीने म्हणतां येत नाही. ऋग्वेदाचा ब्राह्मणकार ऐतरेय हा देखील इतरा नामक स्त्रीचा मुलगा म्हणजे क्षेत्रप्रधान होता असें म्हणतां येईल.

त्या वेळेस यज्ञसंस्था चालवून उपजीविका करण्यासाठी अनेकांस इकडे तिकडे हिंडावें लागत असे ही गोष्ट चरकाध्वर्यूवरून लक्षांत येते. व चरकास उभें जाळावें म्हणून त्या वेळेस शुक्लयजुर्वेद्यांस वाटत होतें. याचें कारण अर्थात भटक्या भिक्षुक एखाद्या सध्याच्या तैलंगी भटजी प्रमाणे येऊन दक्षिणा उपटून जातो हेंच असावें. म्हणजे जातीस साधारणपणें इतरापासून भिन्नता व त्याच्यांतील शाखांस एकमेकांपासून भिन्नता—म्हणजे शाखावार पोटजाति—या कुरुयुद्धकालीन आहेत. आणि त्याच वेळेस प्रादेशिक भावना देखील उत्पन्न होऊन ब्राह्मणामध्ये प्रादेशिक जाति पडण्यास प्रारंभ झाला होता असें मानण्यास हरकत नाही. म्हणजे ब्राह्मणांचें आज जें जातिस्वरूप आहे त्यांतील मुख्य स्वरूपें कुरुयुद्धकालीन आहेत आणि नंतर ब्राह्मणांत जे अधिक भेद पडले ते कांही अंशीं पूर्वीच्याच कारणाच्या अधिक वृद्धीने व पुढे शिवविष्णूच्या उपासनेच्या भेदामुळे व काही भेद नवीन मतें उत्पन्न झाल्यामुळे उद्भूत झाले आहेत; (उदाहरणार्थ—रामानुज, माध्व इत्यादि) आणि कांही केवळ लौकिक कारणांमुळे उत्पन्न झाले आहेत. ब्राह्मणापैकी पुष्कळ लोक कारकुनी वगैरे धंद्यांत पडले आणि ते इतरांपासून वेगळे झाले अशीं उदाहरणें तैलंगी लोकांतील नियोगी व गोवळकोंडा व्यापारी या जातींवरून देतां येतील.

७. ब्राह्मणांतील संघटनेचा अभाव.

सर्व हिंदुस्थानांतील ब्राह्मणांनी एकत्र होऊन आपल्या जातीला कांहीतरी विशिष्ट शिस्त लावावी किंवा सर्वजनहिताकरितां आपली कांहीतरी दृष्टी निश्चित ठेवावी अशा तऱ्हेची सामुच्चयिक भावना त्यांच्यांत कुरुयुद्धापासून आजपर्यंत कधी दृष्टीस पडली नाही.

ज्याप्रमाणे बुद्धांच्या संघांच्या सभा वारंवार होत व त्या वेळेस धार्मिक गोष्टींतील अवश्यानवश्यक भाग ठरविण्यांत येई त्याप्रमाणे तडफड ब्राह्मणांनी कधीच केली नाही. राष्ट्र उत्तम नैतिक स्थितींत राहावें याबद्दल ब्राह्मणांस सामुच्चयिक जबाबदारी कधीच वाटली नाही. बौद्धिक इतिहासांत ब्राह्मणजातीचें स्थान जरी मोटें आहे तरी पारमार्थिक व नैतिक इतिहासामध्ये ब्राह्मण जातीचें कार्य फारसें नाही. आपली उच्चता

राहण्याकरितां देव बदलणें, आचार बदलणें धार्मिक संस्था बदलणें, ऐतिहासिक ग्रंथ अगदी पूर्वीच्या पेक्षा निराळे करून टाकणें, ब्राह्मणांच्या उच्चत्वाच्या कथा प्रसृत करणें याच्या पलीकडे निश्चयात्मक कामगिरी फारच थोडी झाली असावी. समाजांतील प्रगतीची साधना ब्राह्मणांनी फारशी केली नसावी. पण जेव्हा प्रगतीची दिशा निश्चित झाली तेव्हा आपल्या पाण्डित्यासह त्या प्रवाहांत पडून त्यांनी आपलें तात्पुरतें लौकिक हित करून घेतलें. तथापि हेंही लक्षांत ठेवलें पाहिजे की त्याची बुद्धि संग्राहक होती आणि तीमुळे विशिष्ट विचारसंप्रदायाचे अभिमानी बनून दुसऱ्या संप्रदायास दूर राखणें अशा क्रिया त्यांजकडून झाल्या नाहीत. राष्ट्रास एक स्वरूप देण्याच्या बाबतींत त्यांची कामगिरी मोठी झाली. हिंदुस्थानांत आर्यन, मंगोलियन, द्राविड वगैरे अनेक रक्तें आहेत. तथापि इतक्या प्रकारच्या सर्व भिन्न लोकाना एका परंपरेस चिकटविलें ही कामगिरी लहानसहान नाही. लोकांच्या वन्य देवताचें शिवविष्णूशीं किंवा त्यांच्या कौटुंबिक देवतांशीं ऐक्य स्थापन करणें, त्यांच्या वन्य तऱ्हेच्या पूजनास थोडेंसें पुराणोक्त स्वरूप देणें, ज्यांस वैदिक संस्कार मुळीच नाहीत, असा जो एकंदर सामान्यवर्ग त्यास आपण वैदिक संस्कारास अधिकारी आहों अशी समजूत करून देऊन परंपरेस चिकटविणें, देशांतील अनेक भाग अपवित्र होते तेथे अनेक तीर्थें व पवित्र स्थानें निर्माण करून सर्व देश प्रवासास व वसाहतीस योग्य करणें, अनेक जातींना आपली उत्पत्ति पुराणांत सांपडवून देऊन त्यांचा ब्राह्मणी ग्रंथांशीं संबंध जोडणें, इत्यादि क्रिया लक्षांत घेतल्या असता त्यांचें सामुच्चयिक कार्य वैयक्तिक प्रेरणेने जरी झालें असलें तरी तें आकाराने फार मोठें होतें हेंही कबूल करावें लागेल.

८. ब्राह्मणांत नवीन जातींचा समावेश.

वर जो पुरावा मांडला आहे त्यांत असें दिसून येईल की विशिष्ट काळच्या आणि स्थळींच्या ब्राह्मणजाती जरी लखोटबंद झाल्या तरी ब्राह्मणांच्या नवीन नवीन जाती तयार होऊन किंवा नवीन जमातींनी ब्राह्मण्यावर हक्क लावून आपणाला ब्राह्मण म्हणून मान्यता मिळविण्याची क्रिया एकसारखी चालू आहे.

प्रकरण एकोणिसावें

क्षत्रिय वर्ण आणि त्याच्या हेलकाव्यांचा इतिहास

१. क्षत्रिय आणि राजन्य.

भारतीय समाजांत क्षत्रिय वर्णाचा इतिहास फारच भानगडींनी भरला आहे. वैदिक वाङ्मयांत या वर्णास 'राजन्य' हें नांव दिसतें. क्षत्रिय हें नांव सूतवाङ्मयांत वापरलें जात होतें.

क्षत्रियत्व म्हणजे काय, त्याचे अधिकारी कोण, यासंबंधाने पूर्णपणें एकवाक्यता कधीच नव्हती. पौराणिक काळांत श्रीकृष्णासारख्यांचें देखील क्षत्रियत्व संशयित होतें. आणि कृष्णाच्या भाईबंदांना आपण रुक्मिणीइतक्या प्रतिष्ठित कुलांतले आहोंत असें दाखविण्यासाठी बनावट वंशावळी तयार करावी लागली असें दिसतें.* जो लढाईत जय पावतो तो राजा, त्याला क्षत्रियत्व एकदम येत नसे. तें क्रमानेच येत असे, असें दिसतें. नंदानंतर क्षत्रिय नष्ट झाले वगैरे मतें पुराणानी व्यक्त केलीं आहेत, त्यांत अर्थ नाही असें नाही. जुनीं राजघराणीं नंदांनी नष्ट केलीं तेव्हा क्षत्रिय नष्ट झाले ही भावना उत्पन्न होणें साहजिक आहे.

२. जातींच्या जाती क्षत्रिय बनण्याची क्रिया.

जेव्हा राजा ब्राह्मणानुयायी असे तेव्हा त्याला क्षत्रियत्व सहजच होतें. तथापि पूर्वीचा राजा नष्ट झाला आणि नवीन राजकुल आलें म्हणजे त्याला कुलीनता येण्याला एखादी पिढी तरी जावी लागे. गुप्तांना साम्राज्यपद मिळाल्यानंतर पुढे उत्तरकाळीं ब्राह्मणांनी त्यांना श्रौताधिकार देऊन त्यांच्याकडून यज्ञ करविले तेव्हा ते क्षत्रिय झाले.

जर क्षत्रियत्व राजत्वावरच अवलंबून असतें तर क्षत्रिय नष्ट झाले इत्यादि कल्पनांस अवकाशच नसता. तथापि वस्तुस्थिति तशी नव्हती.

---

* 'प्राचीन महाराष्ट्र' पहिलीं आठ प्रकरणें पहा

राजांसही शूद्रत्व चिकटलेलें वारंवार दिसत आहे आणि त्यामुळे राजत्वास नव्हे तर वैदिक कर्मास महत्त्व येऊन त्यावर क्षत्रियाधिकार अवलंबून राहिला होता असें दिसतें.

> शनकैश्च क्रियालोपात् इमे क्षत्रियजातयः।
> वृषलत्वं गता लोके ब्राह्मणादर्शनेन च ॥
> पौण्ड्रकाश्चौड्रद्रविडाः काम्बोजा यवनाः शकाः।
> पारदाः पल्हवाश्चीनाः किराता दरदाः खशाः ॥
>
> (मनु० १०, ४३–४४)

मनुस्मृतींत वरील श्लोक जेव्हा समाविष्ट झाले तेव्हा एक क्रिया झालेली दृष्टीस पडते. ती म्हटली म्हणजे क्षत्रियत्व जातींतील कुलास किंवा व्यक्तीस न राहतां जातीच्या जातीच क्षत्रिय किंवा शूद्र या पदवीस पात्र झाल्या होत्या. ही होय. एखाद्या राष्ट्रासारखी जेव्हा जात असेल तेव्हा तींत सर्व प्रकारचे लोक असावयाचे. द्राविड, चीन, कांबोज या जाती राष्ट्रस्वरूपी आहेत. तर तींत क्षत्रिय वर्णाचे आणि शूद्र वर्णाचे लोक असले पाहिजेत. तथापि सर्व जातीच्या जातीसच एक वर्ण लावण्याची प्रवृत्ति ग्रंथकाराने दाखविली आहे. ग्रंथकार सांगतो की लिच्छिवि, चीन, कांबोज, द्राविड यांसारख्या जाती ब्राह्मणांच्या अदर्शनाने आणि क्रियालोपामुळे क्षत्रियत्वापासून शूद्रत्वाप्रत गेल्या.

या प्रकारच्या श्लोकांत उच्चवर्णापासून भ्रष्ट होण्याचीं कारणें तर दिलींच आहेत. पण जातीच्या जातींना क्षत्रियत्व प्राप्त होऊं शकत होतें या तऱ्हेची परिस्थिति वर्णिली आहे. तीच परिस्थिति पुढे सुशिक्षित जातींत महत्त्वाकांक्षा उत्पन्न करण्यास आणि तिच्या पूर्तीसाठी काल्पनिक इतिहास तयार करण्यास कारण झाली आहे. कोणत्याही राज्यांत किंवा जातींत कांही लोक व्यापार करणारे, कांही नोकरी करणारे आणि कांही कृषिगोरक्ष आणि वाणिज्य करणारे असणार. असें असतां जातच्या जात क्षत्रिय कशी होईल ? तथापि जातीच्या जातींना क्षत्रिय बनविलें आहे हें खरें.

३. क्षत्रियत्वप्राप्ति व क्षत्रियत्वनाश.

एक जात बराचसा प्रदेश जिंकून त्या प्रदेशावर आपली उच्चता स्थापन करी तेव्हा त्या जातीसच क्षत्रियत्व प्राप्त होई. राजे लोकांचे

लग्नव्यवहार कांही अंशीं परकीय राजघराण्याशीं होत, तर कांही अंशीं ज्या जातींतलें तें राजघराणें असेल त्या जातींत होत.

लढणारे ते क्षत्रिय असा नियम धरला तर जगांतल्या सगळ्या जाती क्षत्रिय होतील. कां की, ज्या वेळेस लोक भटक्या स्थितींत होते व जमीन मिळविण्याची पद्धति म्हणजे वसलेल्या लोकांचें उच्चाटण करून नवीन आलेल्या लोकांनी ती काबीज करणें अशी क्रिया जेव्हा चालू होती तेव्हा प्रत्येक मनुष्य लढणाराच असणार. दुसऱ्याची जमीन मिळविणें किंवा आहे ती राखणें या क्रियांमध्ये प्रत्येकाला भाग घ्यावा लागणार. मोठ्या युद्धांत सर्व लोकांनी भाग घेतला पाहिजे, या तत्त्वाची आठवण कुरुयुद्धापर्यंत देखील राहिलेली दिसते. कुरुयुद्धामध्ये सर्व वर्णांचे लोक सामील झाले होते, असें भीष्मपर्व प्रथमाध्यायात सांगितलें आहे.

जेव्हा कांही जातींच्या जातीच न लढणाऱ्या बनणार तेव्हा त्या जातींनाच क्षत्रियांच्या खालची पदवी उत्पन्न व्हावयाची. ही सामाजिक स्थिति जेव्हा लढणाऱ्या जातीचा हेतु देशांतील विशिष्ट प्रदेशांतील लोकांचें निर्मूलन करून जमीन आपल्या ताब्यांत घ्यावयाची हा नसून केवळ राज्यकारभार तेवढा हातीं घ्यावयाचा हा असणार, तेव्हा राज्य-कारभार करणारी जात क्षत्रिय व इतर जाती वैश्य–शूद्र अशी स्थिति उत्पन्न होणार. प्राचीन इतिहासांत या दोन्ही प्रकारच्या क्रिया वारंवार झाल्या आहेत. आणि विशिष्ट जातींच्या जातीच क्षत्रिय म्हणवून घेऊं लागल्या होत्या. क्षत्रिय व शूद्र हा भेद प्रसंगीं पदवीमूलक राहील तर प्रसंगीं केवळ संस्कारमूलकच राहील. जसजसें क्षत्रिय संस्कारांकडे दुर्लक्ष होऊं लागलें तसतशा क्षत्रिय समजल्या जाणाऱ्या जाती शूद्र म्हणविल्या जाऊं लागल्या. क्षत्रिय म्हणजे 'आर्यन' जातीचा असला पाहिजे असें कांही नाही. कां की, पांड्य वगैरे राजांनाही क्षत्रिय म्हणत असत. जेव्हा सबंध जातींनाच क्षत्रिय म्हणत तेव्हा त्यांमध्ये आर्यन् किंवा द्राविड हा भेद नसे. तथापि दोन सदृशकर्मी जातींतही क्षत्रिय व शूद्र असे भेद कालांतराने उत्पन्न झाले. क्षत्रियत्व किंवा शूद्रत्व याचें कारण धंदा नसून संस्कारसहितता किंवा संस्कारहीनता यांसच प्रधान्य उत्पन्न झालें. या सर्व गोष्टी स्पष्टपणें सिद्ध करणारे मनुस्मृतींतील श्लोक वर दिलेच आहेत.

मनुस्मृतीमध्ये शूद्र राजांचा अनेक वेळां उल्लेख येतो व शूद्रांच्या मुलखांत ब्राह्मणांनी राहूं नये वगैरे निषेधवचनें सांगितलेलीं आहेत. अशा प्रसंगीं तर क्षत्रिय व शूद्र यांमध्ये फरक केवळ संस्कारांचा होता, कर्मांचा नव्हता असें म्हणण्यास कांही प्रत्यवाय नाही. क्षत्रियवर्गास राजन्यवर्गही म्हणत असावेत. कां की, पुरुषसूक्तांत राजन्य असा शब्द वापरला आहे. तथापि त्या वेळेस देखील क्षत्र हा शब्द अस्तित्वांत होताच. क्षत्र व क्षत्रिय या दोन्ही शब्दांचा अत्यंत प्राचीन अर्थ गूढ आहे. 'क्षतात् किल त्रायते' असें कालिदासी स्पष्टीकरण केवळ काव्य आहे असें म्हणतां येत नाही.

४. अधिराजत्व उपभोगणाऱ्या जाती.

प्राचीन कालीं देखील अधिराजत्व उपभोगणाऱ्या जाती होत्या. या अधिराज्य उपभोगणाऱ्या जातींमध्ये कधी कधी लोकसत्ता असे तर कधी कधी एकसत्ता असे. राजे लोकांचीं लग्नें ज्या मानाने भिन्न देशीय राजे लोकांशीं होत त्या मानाने त्यांचें जातिवैशिष्ट्य कमी होत जाऊन त्यांचें राज्य साम्राज्य बने.

'ॐ स्वस्ति साम्राज्यं, भौज्यं, स्वाराज्यं, वैराज्यं' हे शब्द आपणास परिचित आहेत. त्यांचा अर्थ माझ्या मताप्रमाणे पुढीलप्रमाणे आहे.

"साम्राज्य, भोजांच्या (भोयांच्या) खालचा प्रदेश (भोज्य), स्वजातीय राजे लोकांच्या शासनाखालील राष्ट्र (स्वाराज्य), आणि लोकसत्ताक राज्य, यांचें कल्याण असो."

येणेंप्रमाणे प्राचीन काळीं भारतीय समाजांतर्गत शासनघटना अत्यंत विविध होती आणि तीमुळे प्राचीन काळीं क्षत्रियत्वनिश्चय देखील सोपा नव्हता. श्रीकृष्णास क्षत्रियत्व मिळण्यास अडचण उत्पन्न होण्याचें कारण त्याचें संस्थान राज्य अगर साम्राज्य नसून लोकसत्तात्मक होतें अशी कल्पना जयस्वालांनी मांडली आहे.

५. वैदिकेतर क्षत्रिय संस्कार.

कुरुयुद्धाच्या काळीं जेव्हा शूरसेन मगध आणि पांचाल येथील लोक एकमेकांशीं लढत होते तेव्हा वैदिक संस्कृतीचा प्रसार देखील

चोहोकडे झाला असेल किंवा नाही या संबंधाने शंका आहे. एवढेंच नव्हे तर वैदिक संस्कृतीहून भिन्न अशी संस्कृति दिसत आहे. कौरव पांडवांच्या अनेक रिवाजांसंबंधाने वेद मूक आहेत. उदाहरणार्थ, सैनापत्याचा अभिषेक घ्या. दुर्योधनाने हा अभिषेक (शल्यपर्व अध्याय ४६) केला होता. पण या प्रकारचा अभिषेक आतापर्यंत उपलब्ध असलेल्या श्रौत वाङ्मयांत नाही.

६. क्षत्रियवर्ग व ब्राह्मणवर्ग.

या दोन वर्गांत स्पर्धा अनेक ठिकाणीं दिसून येते. उपनिषदांत जेव्हा जनकादि राजर्षि ब्रह्मविद्येंतच आपलें उच्चत्व ब्राह्मणांवर स्थापन करते झाले, तेंव्हा त्यास वर्गस्पर्धेचें नांव बिलकुल देतां येत नाही. ते उल्लेख हौशी जवानाचा धंदेवाईक जवानावर विजय झाल्यामुळे जें कौतुक उत्पन्न होतें त्या कौतुकाचे निदर्शक होत. गौतमबुद्धाच्या वेळेस गौतम जें वातावरण उत्पन्न करूं पाहत होता तें ब्राह्मणद्वेष्टे होतें यांत शंका नाही. तो क्षत्रिय, ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र अशी वर्णपरंपरा मांडीत असे. तो ब्राह्मणांना हीन कुलांतील असें उल्लेखी आणि त्याच्या अंगीं ब्राह्मणद्वेष इतका भरलेला दिसत होता की, त्यासाठी त्याने विद्याविकासावर देखील आघात केला आहे. इतर ब्राह्मण गणित करतात, ग्रहणें वर्तवितात, मी गौतम भिक्षु या कृत्यांपासून अलिप्त आहें असें तो ऐटीने म्हणे आणि पुन्हा ब्राह्मणांच्या विद्येपासून अलिप्त रहा असा लोकांस उपदेश करी. बुद्धास किंवा जैनांस ब्राह्मण्याचे वर्चस्व कां झुगारून देतां आलें नाही याचें मुख्य कारण असें की, कायद्याला म्हणजे धर्मशास्त्राला आधारभूत ग्रंथ म्हणजे वेद अशी अगोदरच समजूत स्थापित झाली होती, आणि त्यामुळे वेदेतर साहित्यावर धर्मशास्त्र स्थापन करण्याचा प्रयत्न व्हावयास पाहिजे होता, किंवा वेदापासून निराळा कायदा काढणारा संप्रदाय स्थापन व्हावयास पाहिजे होता. पण बौद्ध व जैन यांच्याकडून या दोहोंपैकी एकही कृति नीटशी झाली नाही. हिंदुस्थानांत क्षत्रियवैश्यांचें अस्तित्वच नाहीसें झालें असून ब्राह्मण व शूद्र हे दोनच वर्ण उरले असें जें सामाजिक तत्त्व लोकांकडून विश्वासलें गेलें आणि ज्या तत्त्वावर ब्राह्मणवर्ग अवलंबून राहून इतर लोकांचीं वैरें संपादिता झाला

त्याचें कारण काय याविषयीं विचार केला पाहिजे. याचें मुख्य कारण म्हटलें म्हणजे क्षत्रिय, वैश्य याविषयीं प्रश्न एखाद्याच वेळेस उपस्थित होई. या प्रश्नाचें राज्यव्यवस्थेंत महत्त्वच नसल्यामुळे या प्रश्नाच्या निर्णयात राजे लोक पडलेच नाहीत. या प्रश्नाचा निकाल लावून त्याप्रमाणे कांही तरी कार्य करण्याची जबाबदारी ब्राह्मणांवरच पडे. ब्राह्मण जे कार्य करीत तें एवढेंच की, व्यक्तीस जेव्हा संस्कार करावयाचा प्रश्न उपस्थित होई तेव्हा ते, व्यक्ति क्षत्रिय असली तर वैदिक संस्कार करीत, आणि क्षत्रिय नसली तर पौराणिक संस्कार करीत. जेव्हा क्षत्रियत्व सिद्ध नसेल तेव्हा व्यक्ति किंवा तिची ज्ञाति शूद्र धरून संस्कार करणें सुरू झालें. राजे लोकाना या प्रश्नाचा निर्णय करावा लागे, पण प्रत्येक राजा बहुधा आपल्यांपुरता निर्णय करी. त्याबरोबर आपल्या सबंध ज्ञातीला क्षत्रियत्व मिळालें किंवा नाही, याची फिकीर करीत नसत. त्यामुळे पुष्कळदा असें होई की, स्थानिक भिक्षुक भोवतालच्या विचाराने बद्ध असल्यामुळे आणि आपल्या धंद्यांतील इतर संस्कारकर्त्यांस जबाबदार असल्यामुळे वैदिक मंत्रांनी संस्कार करून घेण्याची आकांक्षा करणाऱ्यांस वैदिक मंत्रांसह संस्कार करण्याचें नाकारीत आणि त्यामुळे राजे लोकांना स्थानिक विचाराने किंवा जबाबदारीने बद्ध नसलेले दुसरे कोणते तरी भिक्षुक आणून आपली क्षत्रिय संस्कारांची इच्छा तृप्त करून घेणें भाग पडे. अशा खटपटींत राजेलोक पडले म्हणजे कोणत्या तरी ब्राह्मणास राजाचें क्षत्रियत्व कबूल करून त्याम वैदिक संस्कार करून राजपौरोहित्य मिळविण्याची संधि सापडे. याचमुळे अनेक रजपूत संस्थानांमध्ये स्थानिक जातीचे भिक्षुक दुर्लक्षिले जाऊन तैलंगे भिक्षुक आले आहेत. शिवाजीला देखील उदेपूरच्या घराण्याशीं सबंध जुळवून संस्कार करण्यासाठी काशीहून ब्राह्मण आणावा लागला. गायकवाडांनी गुजराथी भिक्षुक पत्करले. कांही ठिकाणीं स्थानिक ब्राह्मण आपल्या जुन्या समजुतींशीं नवीन अपेक्षेची तडजोड करीत. मलबारकडे राजाचें तेवढें क्षत्रियत्व कबूल करण्याची पद्धत निघाली. कांही प्रसंगीं सोन्याची मोठी गाय किंवा सोन्याचें अंडें करून त्यांत राजाला बसवून त्यांतून बाहेर काढीत म्हणजे राजाचा हिरण्यगर्भांतून पुनर्जन्म होऊन राजा क्षत्रिय झाला असें सिद्ध होई. राजाचा जन्म झाल्यानंतर तें सोनें ब्राह्मणांना वाटण्यांत येई. क्षत्रिय

म्हणविणाऱ्या वर्गास त्यांच्या पदवीस ब्राह्मणांनी मान्यता न देण्याची कारणें काय याचा विचार करतां ब्राह्मणांची दुष्ट बुद्धि हें मुख्य कारण नसून असहायता हें मुख्य कारण दिसून येतें. देशांत क्षत्रिय नाहीत, असा समज असतां जो ब्राह्मण क्षत्रिय किंवा वैश्य म्हणविणारांस वैदिक संस्कार करूं लागेल तो ब्राह्मण इतर ब्राह्मणांच्या दृष्टीने बंडखोर ठरतो. ही बंडखोरी करून शेवटी सुधारणा करण्याची शक्ति रोज भिक्षुकीचा धंदा करून चार पैसे मिळवूं इच्छिणाऱ्या ब्राह्मणांत कोठून असणार? त्याने जर कोणाही मोठ्या मनुष्याचें क्षत्रियत्व कबूल करून त्याचें वैदिक संस्कार केले तर तो द्रव्यलोभी आणि धर्मशास्त्राच्या नियमांस गुंडाळून लबाडी करणारा आहे, असाच त्याचा लौकिक होणार! तेव्हा क्षत्रियांचे संस्कार व्हावेत ही चळवळ मोठ्या प्रमाणात बाहेरून झाली पाहिजे. पूर्वी ब्राह्मण मंडळी हिंडत राहून जागोजागच्या राजांना क्षत्रिय करण्याची क्रिया करीत होती. ब्रह्मदेश, सयामसारख्या बौद्ध म्हणविणाऱ्या देशांत संस्कारासाठी ब्राह्मण गेले तेव्हा नवीन राजे क्षत्रियत्व पावते झाले आहेत.

७. आर्वाचीन काळ.

क्षत्रिय ही पदवी धारण करणाऱ्या अनेक जाती आहेत. उत्तरेस रजपूत हे क्षत्रिय म्हणवितात; त्याप्रमाणेच अरोरा, जाट वगैरे पंजाबी जाती देखील क्षत्रिय म्हणवितात. तसेंच खत्री व कायस्थ हे क्षत्रिय म्हणवितात. महाराष्ट्रांत मराठे, पांचकळशी, जिनगर, तांबट (सोमवंशी आर्य क्षत्रिय), इत्यादि जाती क्षत्रिय म्हणवितात. महार देखील आपणांस सोमवंशी क्षत्रिय म्हणवितात. महाराष्ट्रांत आज तर अशी स्थिति आहे की, ब्राह्मण आणि वाणी या दोन जाती वगळून बाकीच्या सर्व जाती आपणांस क्षत्रिय म्हणवितात. असें म्हणण्यास कोणताच प्रत्यवाय नाही. क्षत्रिय म्हणविणाऱ्या जातींमध्ये उच्चत्वनीचत्वभावना नाही असें म्हणणें चुकीचें होईल. मांगांसारख्या अत्यंत निकृष्ट स्थितींतील जाती आणि प्रभूंसारख्या सुशिक्षित जाती या दोहोंनी जरी क्षत्रिय म्हणवून घेतलें तरी त्यांस समाजांत सारखेपणा थोडाच उत्पन्न होणार आहे? याशिवाय कांही जाती ब्रह्मक्षत्रिय अशीही पदवी लावणाऱ्या आहेत.

प्रकरण विसावें

वैश्यवर्ण आणि वणिग्वर्ग

१. वणिग्वर्गाचें अल्पस्थानीयत्व.

हिंदुस्थानांतील वणिग्वर्ग प्रत्येक ठिकाणीं उद्भवलेला नाही. महाराष्ट्रांतील वाण्यांमध्ये मराठे वाणी आज नाहीत असें जरी म्हणतां येणार नाही तरी देवघेवीचा व्यवहार करणाऱ्या जाती प्रत्येक ठिकाणीं उत्पन्न होतात असें नाही. देवघेवीचा व्यवहार करणाऱ्या जाती इतस्ततः हिंडत असतात आणि जेव्हा त्यांचा विशिष्ट ठिकाणीं कायमचा निवास होतो तेव्हा ते स्थानिक भाषा बोलूं लागतात. स्थानिक लोकांप्रमाणे त्यांचा (विशेषेंकरून पुरुषांचा) पोषाख होतो, आणि ती जात स्थानिक वाटूं लागते. महाराष्ट्रांतले सर्व वाणी उत्तर हिंदुस्थान आणि गुजरात येथले आहेत आणि कांही कानडी मुलुखांतील आहेत असें म्हणण्यास हरकत नाही. कोकणांतले वाणी अधिक स्थानिक झालेले दिसतात आणि त्यांचा उत्तरेकडील वाण्यांशीं संबंध जोडतां येत नाही. तथापि दक्षिणेंतील वाण्यांशीं संबंध असणें शक्य आहे.

२. वणिग्वर्गाचा इतिहास.

वणिग्वर्गाचा इतिहास आपणांकडे फार प्राचीन काळापासून स्वतंत्रपणें लिहितां येईल. आणि त्यांचे सगोत्री परकीय देशांत देखील सापडतील असा विश्वास वाटतो. जैनधर्म हा विशेषेंकरून वाणी लोकांतच आहे. तो त्यांतच विशेषेंकरून कां असावा असा प्रश्न उत्पन्न होतो. याविषयीं माझें मत पुढीलप्रमाणे होऊं लागलें आहे.

(१) जैनधर्म हा मूळचा पश्चिम एशियांतून आला असावा. 'जिन' नांवाचा देवतासंघ असे व तो देवतासंघ पुढे अरबस्थानांत 'पिशाचसंघ' झाला, आणि त्याच स्वरूपांत जिनाचें अस्तित्व मुसलमानास मान्य आहे.

(२) जिन धर्म म्हणजे जिनांस मानणारा धर्म. त्यांच्या देवांमध्ये कुबेर आणि मणिभद्र हे अधिक प्रसिद्ध होते आणि त्यामुळे जेव्हा दम-

यंतीस व्यापाऱ्यांचा संघ दृष्टीस पडला तेव्हा त्यांचा संघाधिपति 'मणिभद्र तुझ्यावर कृपा करो' (मणिभद्रः प्रसीदतु) असा आशीर्वाद देता झाला.

(३) जैनधर्म व्यापारी लोकांत होता आणि बृहत्कथेमध्ये जे जैनांचे उल्लेख आहेत त्यांत जैनधर्माचें स्थान तक्षशिला म्हणजे हिंदुस्थानची सरहद्द हें आहे.

(४) जैनांचें परिभ्रमण बुद्धपूर्वकालांतच सर्व हिंदुस्थानभर झालेलें होतें. जिनधर्मास बुद्धसंप्रदायसदृश स्वरूप पुढें बुद्धोत्तर काळांत आलें.

(५) सर्व धर्मांत देवतांचें प्राधान्य कमी झालें आणि एकदेवोपासना आणि विशिष्ट प्रवक्त्याचा सन्मान या गोष्टी उत्पन्न झाल्या. आणि त्यांमुळे ज्या पूर्वीच्या देव किंवा देवकल्प योनि होत्या त्यांना धर्मांत आणि उपासनांत स्थान दुय्यम झालें; आणि महावीर, पार्श्वनाथ, नेमिनाथ, वृषभनाथ, यांसारख्या आचार्यांस प्राधान्य येऊन देवयोनीस दुय्यमता प्राप्त झाली.

(६) वाण्यांमध्ये जे लोक जिनोपासनेस चिकटून राहिले त्यांनी आपली जिनोपासना बौद्ध वळणावर नेली. तथापि कांही वाणी उघडपणें वैष्णव धर्माचे अनुयायी बनले.

(७) जैन धर्माचे अनुयायी उत्तरेकडे आहेत त्याचप्रमाणे कर्नाटकांत आहेत. आणि वणिग्वर्गाचीं केंद्रें देखील तींच आहेत. कर्नाटकीय जैन व्यापाराखेरीज आता सर्व प्रकारचे धंदे करूं लागले आहेत. यावरून वणिग्वर्ग परकीय असावा आणि त्याने जैनधर्म बरोबर आणला असावा आणि त्याच वर्गाची संस्कृति देश्यस्वरूपाची झाली ती क्रमानेच झाली असावी अशा प्रकारचें अनुमान होतें.

३. वणिग्वर्ग आणि वैश्यवर्ग हे एक नाहीत.

प्राचीन काळच्या समाजांत वैश्यांचें स्थान कोणतें होतें, त्यांचे उपजीविकेचे धंदे कोणते होते, असा प्रश्न विचारला असतां पुढील प्रमाणे उत्तर देतां येईल. अत्यंत प्राचीन काळीं 'वैश्य' शब्द अस्तित्वांत नसून विश् हा शब्द अस्तित्वांत होता. आणि त्याचा अर्थ 'लोक' एवढाच होता. म्हणजे जे ब्राह्मण किंवा क्षत्रिय या पदवीला पोचले नाहीत ते 'विश्' म्हणजे सामान्य लोक. त्यांच्या आर्थिक व्यवसायांचें विवरण

करावयाची पाळी जेव्हा धर्मशास्त्रकारांवर आली तेव्हा ‘ कृषि, गोरक्षण आणि वाणिज्य ’ हीं त्यांचीं कर्मे म्हणून सांगण्यांत आलीं. अर्थात त्या वेळेस वैश्यांच्या अनेक कर्मांपैकी वाणिज्य हें एक कर्म होतें.

जेव्हा कर्माचें नांव जातीच्या नांवावरून ठरतें तेव्हा त्या जातीचें अस्तित्व अगोदरचें असतें हें गृहीत धरलेंच पाहिजे. आज तामिलमध्ये ‘ कूलिकर्म ’ असा शब्द हलकी मजूरी या अर्थाने वापरला जातो. अर्थात कूली* हा शब्द अगोदर प्रचलित झाला होता. आणि तो शब्द जातिवाचक आणि वर्गवाचक बनला होता हें स्पष्ट आहे.

वणिक् या नांवाचा एक वर्ग झाल्यानंतर तो वर्ग ज्या व्यवसायांत गुंतला होता त्या व्यवसायाला वाणिज्य हें नांव मिळालें. ज्या अर्थी वणिक् हें नांव अगोदरचें त्या अर्थी तें मूळचें जातिवाचक असलें पाहिजे आणि वणिक् ही जात ऋग्वेदांत उल्लेखिलेली ‘पर्णी’ हीच असली पाहिजे. ‘पर्णी’ हेच फोनिशिअन असावेत आणि अरबस्थानांतील आणि तुर्कस्थानांतील देवता हिंदुस्थानांत याच पर्णींच्यामुळे आल्या असाव्यात. त्यांतच ‘जिन’ देवता आल्या. याविषयीं अधिक विवेचन ‘प्राचीन महाराष्ट्र’ या प्रस्तुत लेखकाच्या ग्रंथांत पाहावें.

४. व्यापारी वर्ग इतर जातींतून तुटकून निघालेला नाहीं.

व्यापारी जातीविषयीं एवढें निश्चयाने सांगतां येईल की एकाच समाजांतून श्रमविभागामुळे पडलेले तुकडे जमा होऊन हा वर्ग झाला असें नसून वंशपरंपरागत तोच धंदा करणाऱ्या मूळच्या स्वतंत्र ज्ञाति चोहोंकडे परिभ्रमण करत्या झाल्या आणि त्यांच्यामुळे प्रत्येक ठिकाणीं वाणी जातीचें इतरांपासून भिन्नत्व आहे. ज्या प्रदेशांत कोळी, कहार, भोई वगैरे मत्स्योपजीवी आणि शेतकरी जाती राहत असतील त्या जातींच्या सर्व प्रकारच्या गरजा पुरविणारा वाण्याचा वर्ग दुसरीकडून आला, त्यांची भाषा बोलूं लागला आणि त्यांच्यासारखा बनला. तरी

* कूली हा शब्द कोळी या शब्दाचें इंग्रजी रूपांतर होय. इंग्रज लोक कोळ्यास कामावर नेमूं लागले आणि त्यामुळे हलकें काम करणारे लोक ते कोळी उर्फ कुली असा शब्द इंग्रजींत रूढ झाला आणि इंग्रजीमार्फत तो हिंदुस्थानांत आणि चिनी भाषेंत पसरला. जातिनामामुळे क्रियानाम किंवा वर्गनाम उत्पन्न होतें याचें हें उदाहरण आहे. मरेच्या कोशांत ‘ कूली ’ शब्द पहा.

देखील तो आपला निराळेपणा राखून आहे. या व्यापारी वर्गामध्ये जैन किंवा जैनेतर हा भेद लग्नव्यवहारांत फारसा पाळला जात नाही. त्याच जातींत मुलगी द्यावयाची आणि मुलगी ज्या घराण्यांत द्यावयाची तें घराणें जैन आहे की वैष्णव आहे याकडे दुर्लक्ष करावयाचें अशी त्यांची प्रवृत्ति आहे. वाण्यांच्या जाती पाहिल्या तर त्यांमध्ये शहरांचीं नांवें विशेष नजरेस येतात. आणि बहुतेक नांवें प्रादेशिक आहेत. हीं नांवें राजकीय दृष्टीने मोठीं महत्वाचीं नाहीत. उदाहरणार्थ,

श्रीमाळी–श्रीमाळ उर्फ भिनमाळ हें राज्य होतें. तेथील वाणी व ब्राह्मण यांनी तें नांव धारण केलें आहे.

मोढ–हेंही लहानसें राज्यच होतें या नांवाचे वाणी आणि ब्राह्मण आहेत.

ओसवाल–ओस नगरी म्हणून एक स्थळ होतें. तेथे जैनांनी वसाहत केली. त्या शहराविषयीं आख्यायिका बऱ्याच आहेत. 'उपकेश' याचा ओस हा अपभ्रंश आहे असें कांही जैन ग्रंथकार म्हणतात.

खंडेलवाल–जयपूर प्रांतांतील खंडेला या एका काळीं राजधानीच्या गांवावरून हें नांव पडलें. या नांवाचे ब्राह्मण त्याप्रमाणे वाणी आहेत.

नागर–वडनगर हें एक गायकवाडींत गांव आहे. तेथील वाण्यांना नागरवाणी असें म्हणतात.

वाण्यांच्या जातींचा आणि पोटजातींचा हिशोब करणें म्हणजे त्याकरितां एक खातेंच उघडावें लागेल. त्यांच्यामध्ये जातींशिवाय 'गोळ' असतात. गोळ म्हणजे जातींतले अगदी लहान प्रादेशिक पोटविभाग होत. पुष्कळदा हे गोळ दुसऱ्या गोळात मुलगी देऊं नये म्हणून नियम करतात आणि त्यामुळे पोटजाती वाढत जातात. महाराष्ट्रांत आलेले जैनधर्मी गुजराती आणि मारवाडी वाणी अशाच तऱ्हेचा निर्बंध करत आले आहेत. आणि त्यामुळे त्यांचा मूळ जातीशीं संबंध सुटून पुढे ती जात महाराष्ट्रीय बनूं लागली आहे. कासारवाणी अशीच महाराष्ट्रीय जात बनली आहे.

५. वाणी जातींच्या इतिहासाची आवश्यकता व त्यास साहित्य.

वाणी जातीचा इतिहास लिहिण्याजोगा आहे आणि तो परिश्रम मागत आहे. हा इतिहास लिहिण्यास साहित्य भरपूर मिळेल यांत शंका

नाही. वाणी जातींतील परंपरागत आलेल्या चाली, गोत्रें, जातींतील गाणीं, जातींतील म्हणी या सर्वांचा संग्रह केल्यास त्यांत अनेक जुनीं स्मारकें सापडून वैदिक पणी आणि वणिक् यांचा संबंध सापडेल. इतक्या जुन्या काळाचा इतिहास अनेक बाबतींत मिळेल अशी माझी अपेक्षा आहे. वाण्यांचे भडोच येथील 'वहीवंचे' आणि भाट यांचीं दप्तरें तपासलीं तर जातींच्या अर्वाचीन घटनांचा आणि चलनवलनाचा इतिहास सापडेल व कोणती जात कोणत्या जातींतून निघाली याचा पत्ता लावण्यास बरेंच गमक होईल. दीडू बनिया यांनी आपली जात महेश्वरींतून निघाली हें असल्याच प्रकारच्या पुराव्यावरून सिद्ध केलें आहे. या तऱ्हेचीं पुस्तकें पुष्कळ वाढलीं पाहिजेत.

६. वाणी जातीचें वैपुल्य.

गोळ पोटजात आणि जात यांतील भेद तात्त्विक दृष्ट्या फारसा नाही. जातींचा इतिहास अस्पष्ट असल्यामुळे एक दुसऱ्याची पोटजात आहे असें सांगतां येत नाही. वाणी जातींत घटना आणि विघटना एकसारखी चालू आहे. वाण्यांमध्ये खंडेलवाल, लाड, मोढ, नागर, काठी, अद्रास, मिसरी, कसेर, उमरा, बागरिया, धुसर, अगरवाल, ओस्वाल, माहेश्वरी, गहोई, श्रीमाळी, सैतवाल, जैसवाल, परवार वगैरे पोटभेद आहेत. यांचें क्षेत्र बहुतांशीं उत्तर हिंदुस्थान आहे. मध्यप्रांतांत औधिये, असाधी, चरणाग्री, भार्गव (धूसर), दुसागहोई, गोळपूरव, कसरवाणी, कसाडधन वगैरे पोट जाती आहेत.

मराठे वाण्यांत कुडाळे, संगमेश्वरी, पाटणे, बावकुळे, नेवे, काथर, खरोट, वगैरे प्रकार आहेत. यांपैकी काथरवाण्यांच्या बोलण्यांत गुजराती लकबा येतात. काशीर कंथार बनिया आहेत. आणि नेवे, लाडसक्के, चिताड वगैरे वाण्यांच्या हातचें ते पाणी पितात. हे मूळचे उत्तर हिंदुस्थानचे, पुढे गुजराथेंत गेले, तेथून महाराष्ट्रांत आले. संगमेश्वरी वाण्यांमध्ये कानडी वळण आहे. कोकणांत बंदरें होतीं आणि त्यामुळे कोकणांतले वाणी मूळचे गुजराती पण पुढे महाराष्ट्रीय झालेले दिसतात. कर्नाटकाकडे वाण्यास बनजिग म्हणतात. बनजिग हें वणिक् याचेंच कर्नाटकी रूप आहे.

७. वाणी आणि वैश्येतर वर्णावर त्यांनी सांगितलेला हक्क.

वाणी मंडळी वैश्य या पदवीवर संतुष्ट राहिली असें नाही. वैश्यपणा जरी प्रतिष्ठित आहे तरी क्षत्रियपणा त्याहून प्रतिष्ठित आहे. त्या मुळे अग्रवाल ही वाण्याची जात आपली उत्पत्ति ‘अग्रसेन’ नांवाच्या एका पुरुषापासून सांगत आहे. कायस्थ प्रभूंना ‘चंद्रसेना’पासून उत्पत्ति सांगतां येते व शिंप्यास इंद्रसेनापासून सांगतां येते तर आगरवालांना अग्रसेनाकडून कां सांगतां येऊं नये.

धूसर वाणी त्याच्याही पुढे गेले आहेत. त्यांनी आपणांस भार्गव ब्राह्मण हें नांव घेण्यास सुरवात केली आहे. गुजरातेंत भार्गव ब्राह्मण नांवाची एक जात आहे. आणि संयुक्तप्रांतांत आज जे धूसर वाणिया आपणांस भार्गव म्हणवीत आहेत ते आणि गुजरातेंतील भार्गव एकच आहेत काय हाही एक प्रश्न आहे.

८. कोमटी.

वाण्यांशिवाय व्यापार करणारी मोठी जात म्हटली म्हणजे कोमटी लोकांची होय. हे आपणांस वैश्य म्हणवितात पण वाणी म्हणवीत नाहीत. हे गोदावरी व इतर पूर्ववाहिनी नद्यांच्या मुखाशीं असलेल्या बंदरांत व्यापार करीत करीत वर सरकलेले लोक दिसतात. यांची भाषा तेलगु आहे, तथापि इतर तेलगु लोकांमध्ये आणि यांच्यामध्ये स्वरूपसाम्य नाही. उत्तरेकडील वाणी ज्याप्रमाणे तद्देशीय शेतकऱ्यांहून भिन्नजातीय आहेत त्याप्रमाणेच हे कोमटी देखील भिन्नजातीय आहेत. त्यांची देवी कनकेश्वरी ही स्वतंत्र देवता आहे. आणि त्यांच्यामध्ये गौर- आणि कलिंग हे जे दोन भेद आहेत त्यांवरून असें दिसतें की व्यापार करतांकरतां जेव्हा हे एकमेकांपासून दुरावले तेव्हा त्यांच्यांत हे भेद पडले. हे भेद प्रादेशिक आहेत त्याप्रमाणेच भिन्नाचाराचेही दर्शक आहेत.

थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे भारतीय वाणी हे प्राचीन पर्णीसारखे इतर समाजाच्या दृष्टीने मूळचे परकीय असणें शक्य आहे आणि त्यांचा वांशिक संबंध फोनिशिअन लोकांशीं असणें शक्य आहे. त्यांनी बरोबर आणलेला जैनधर्म मूळचा परकीय देवतांचा पूजक असून पुढे तो विशिष्ट मतांचा संप्रदाय बनला असावा. तथापि विशिष्ट

मतानुयायित्व त्यांच्यांत खरें रुजलेंच नाही वाण्यांपैकी ज्यांनी वैष्णव आणि शैव धर्माचा अंगीकार केला ते इतर लोकांच्या अधिक जवळ आले आणि अशा रीतीने मूळच्या परकीय लोकांस ते ज्या ठिकाणीं गेले तेथे त्यांना स्थानिक वैशिष्ट्य प्राप्त झालें आहे.

प्रकरण एकविसावें

चातुर्वर्ण्ययुक्त समाजाची घटना

१. ब्राह्मण आणि वणिक् यांच्या प्रसाराचा परिणाम.

भारतीयसमाजघटनेचें स्थूल स्वरूप पूर्वोक्त विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षांत आलेंच असेल. हिन्दुस्थानामध्ये लोकवसतीचें प्राचीनत्व इतकें आहे की ज्या काळांत लोकवसती मुळीच नव्हती त्याकाळाकडे जातांच येत नाही असें म्हटलें तरी चालेल. आर्यन भाषा बोलणारांची वसाहत देखील अत्यंत प्राचीन आहे. ब्राह्मणांकडून भारतीय प्रदेशाची व्याप्ति जरी मत्स्योपजीवी आणि कृषीवल वर्गाइतकी प्राचीन नसली तरी देखील ती तीन चार हजार वर्षांइतकी जुनी आहे यांत शंका नाही. ब्राह्मणांचा सर्वत्र प्रचार होण्यापूर्वी समाजाला असें स्वरूप होतें की प्रत्येक जातींत चातुर्वर्ण्य होतें म्हणजे प्रत्येक जातींत शेतकरी, पुजारी, व्यापारी आणि सेवक वर्ग होते. ब्राह्मण आणि वाणी यांचा प्रसार जेव्हा चोहोकडे भिन्न कृषीवल जातींमध्ये होई तेव्हा ते वर्ग भिन्न राहत; आणि ब्राह्मण यांस प्रथम पद तर वाण्यास तृतीय पद मिळे. स्थानिक जातींचें क्षत्रिय आणि वैश्य असें वर्गीकरण झालें. राजास क्षत्रियत्व मिळालें व उरलेलें वैश्यत्व इतरांच्या वाट्यास आलें आणि ब्राह्मण आणि वणिक् हे त्या समाजाला बाहेरून चिकटले. यांपैकी वणिक् लोकांना वैश्यत्व प्राप्त झालें आणि जमीनदार लोकांप्रमाणे त्यांची मान्यता झाली. जमीनदार वर्गाचें वैश्यत्व जाऊन त्यास शूद्रत्व मिळण्याची क्रिया बरीच

उत्तरकाळीं झालेली आहे. ब्राह्मण ही जात तयार होऊन पसरूं लागली तो काळ देखील आपल्या दृष्टीच्या पलीकडला आहे. ऋग्वेदसंहिता-रचनेपूर्वीच ही क्रिया झालेली दिसते.

२. मोठ्या समाजाची निर्मिति.

समाजाचें स्थित्यंतर होत जातें. लहान समाज नाहीसे होऊन मोठे समाज तयार होतात तर ती क्रिया स्पष्ट केली पाहिजे. प्रत्येक लहान लहान जमातींत भांडणें असतात. नदीच्या कोणच्या भागांत कोणी मासे पकडावयाचे एवढ्यावरून भांडणें व्हावयाचीं. त्याप्रमाणेच एकाच्या गाई दुसऱ्यानीं पळविल्यामुळे व्हावयाचीं. गाई पळविल्यामुळे भांडणें अमेरिकेंतील खेड्याखेड्यांत झालेलीं अजूनही ऐकूं येतात. ब्राह्मण आणि व्यापारी वर्ग यांना असलीं भांडणें नको असतात. त्यांना दोन्ही जमातींतून उर्फ राष्ट्रांतून प्राप्ति करून घ्यावयाची असते. आणि यामुळे विस्तीर्ण राष्ट्र व्हावें या कल्पनेस दोघांची सहानुभूतीच असते.

३. दोन जातींचीं संयुक्तनांवें असलेलीं राष्ट्रें.

दोन शेजारच्या जाती भांडत, त्यांच्यामध्ये एखादी जात यशस्वी होई आणि त्यामुळे दोन्ही राष्ट्रें एक होत. अशा प्रकारची स्थिति आपणांस वारंवार दृष्टीस पडते. या प्रकारच्याच परिस्थितीमुळे अनेक राष्ट्रांचीं नांवें दोन नांवांच्या संयोगानें बनलेलीं आपणास आढळतात. कुरुपांचाल, सिंधुसौवीर, कुरुजांगल हीं नांवें अशाच तऱ्हेचीं होत. दोन राष्ट्रें एकत्र झालीं म्हणजे तीं समान दर्जाचीं राहतात किंवा एक दुसऱ्याला हलके समजावयास लागतात. कधी कधी एक निराळेंच राष्ट्र-नाम उत्पन्न होतें आणि पूर्वींची जातिनामें महत्त्वाचीं राहात नाहीत आणि पुढे नवीन नांवाचें राष्ट्र (अगर राष्ट्रजाति) निर्माण होऊं लागतें.

४. विस्तीर्ण प्रदेशांतील चातुर्वर्ण्य.

समाजास आता स्थैर्य उत्पन्न झालें आणि त्यांत यापुढे स्थित्यंतर व्हावयाचें नाही असें कधीच होत नसतें. सर्वच समाज स्थित्यंतरें पावत आहेत; आणि भारतीय समाज त्याला अपवाद नाही. राजकीय

संस्था बदलतात, धार्मिक संस्था बदलतात आणि त्यामुळे नवीन समाजाची निर्मिति आणि जुन्या समाजाची विघटना एकसारखी चालू आहे. राज्यकर्त्यां आणि धर्मकर्त्यां याप्रमाणेच व्यापारी व्यवहार देखील समाजांत स्थित्यन्तर घडवितो. या सर्व व्यवहारांचे परिणाम जाणणें हें सामाजिक इतिहासास अवश्य आहे. कोळी, भिल्ल यांसारख्या वन्यजातिस्वरूपी समाजांत देखील अनेकविध व्यवहाराच्या व्यक्ति असतातच. भुतें काढणारे, जातींत रूढ असलेल्या देवतांचे पूजक हे त्या जातीच्या विशिष्ट गरजा पुरविणारे लोक जातींत आहेत त्याप्रमाणे त्याच जातींचे व्यापारी आणि त्याच जातीचे कारागीर त्या जातींत असतात. या प्रकारची स्थिति आपणांस चोहोंकडे अनेक जातींत आढळून येते. तथापि एका मोठ्या प्रदेशास स्वास्थ्य उत्पन्न झालें म्हणजे व्यापारी व कारागीर चोहोंकडून येऊन त्या जातीच्या गरजा अधिक चांगल्या तऱ्हेने पुरवितात. त्याचप्रमाणे मानसिक आणि आध्यात्मिक गरजा पुरविणारे आचार्य त्या जातींत जातिविशिष्ट राहत नाहीत तर त्या जाती ब्राह्मणांच्या अनुयायी होतात. स्वीकृत व्यवहाराची विद्या अधिक असलेल्या जाती किंवा जमाती मोठ्या देशाच्या गरजा पुरवितात त्यामुळे मोठ्या प्रदेशांत एक निराळें चातुर्वर्ण्य उत्पन्न होतें. महाराष्ट्रांत कुळवंत, काथर, कुडाळे आणि पाटणे यांसारख्या अल्पसंख्याक वाणी जाती सोडून दिल्या तर असें दिसून येईल की महाराष्ट्रांतील व्यापारी जाती परक्याच आहेत. महाराष्ट्राचें व्यापारी दळणवळण परक्यांमार्फत चाललें आहे. गुजराती, लिंगाईत आणि मारवाडी हाच महाराष्ट्रांतील व्यापारीवर्ग बनला आहे. कोकणांत स्थानिक वाण्यांचें अस्तित्व आहे पण देशावर जे कुणब वाणी होते ते आज मराठे झाले आहेत. यास प्रत्यक्ष तुकारामाच्या वंशाचें उदाहरण आहे. कुणब वाण्याची जात आज जवळ जवळ नष्ट झाली आहे. पुणें जिल्ह्यांत, विशेषेंकरून सासवड तालुक्यांत, जे महाराष्ट्रीय आपणांस वाणी म्हणवीत त्यांचेच भाईबंद आज आपणांस मराठे म्हणवीत आहेत व कांही माळ्यांत मोडत आहेत. अशी आपणांस हवीं तितकीं उदाहरणें देतां येतील.

५. जातींतील स्थित्यंतरें.

जातींच्या स्थित्यंतराचे पुढील नियम लक्षांत घेतले पाहिजेत. ते घेतले असतां भोवतालच्या समाजाचें अवगमन सोपें होईल. ते नियम लक्षांत घेतल्यानंतर ते नियम समाजसंस्कारासाठी आणि जातींच्या इतिहासाच्या अवगमनासाठी कसे अमलांत आणावेत याविषयीं विचार करतां येईल.

१. अनेक जातींमध्ये धार्मिक क्रिया करणारा जातीचाच वर्ग आहे व असतो. जसजशी त्या त्या जातीची धार्मिक व्यवस्था ब्राह्मणांकडे जाते तसतसा त्या जातीचा धार्मिक वर्ग अन्य क्रियांचा कर्ता बनतो आणि पुढे ती जात ब्राह्मणांची अनुयायी जात या दृष्टीनेच अस्तित्वांत राहते.

२. ती जात जर व्यापकक्षेत्रीय आणि आक्रामक वृत्तीच्या व्यापारी वर्गाच्या सान्निध्यांत आली तर हा व्यापकक्षेत्रीय व्यापारी वर्गच त्या जातीचा व्यापारी बनतो.

३. येणेंप्रमाणे त्या जातीच्या गरजा पुरविणाऱ्या अनेक जातींचें सहकार्य त्या जातीला प्राप्त होतें तेव्हा त्या जातीच्या आंत वर्णभेद उत्पन्न व्हावयाची क्रिया बंद पडते. आणि ती बंद पडल्यानंतर कांही काळ पूर्वीच्या श्रमविभागाचीं दर्शक स्मारकें राहतात. मद्रासकडील परैयांत राजापासून न्हाव्यापर्यंत सर्व प्रकारचीं आडनांवें आहेत.

जातींचीं वर सांगितलेलीं स्थित्यंतरें चालू असतां ज्या कांही गोष्टी अर्धवट राहून गेलेल्या असतात त्यांचा आढावा घेतल्यास स्थित्यंतरांचें स्वरूप लक्षांत येईल. जातींमध्ये पूर्वी ब्राह्मणाचें काम करणारे लोक त्या जातीचेच होते हें दाखविणाऱ्या शिल्लक असलेल्या गोष्टी चातुर्वर्ण्य-घटनेची एक क्रिया स्पष्ट करतील. त्याचप्रमाणे जुन्या जाती नाहीशा होऊन नवीन जाती तयार कशा होत आहेत या गोष्टी स्पष्ट करण्यासाठी प्रचलित समाजांतील जातिमिश्रणाची आणि नवजातिनिर्मितीची उदाहरणें घेतलीं पाहिजेत आणि नवीन चातुर्वर्ण्य जुन्या चातुर्वर्ण्याशीं उघडपणें संग्राम न करतां कसें बनत जातें हें दाखविलें पाहिजे.

प्रकरण बाविसावें

ब्राह्मण व इतर उपाध्याय वर्ग यांची स्पर्धा

१. उपाध्याय वर्गाच्या कर्माचें व्यापकत्व.

ब्राह्मणांचा उपयोग कोणत्या कार्यांत करून घ्यावा यासंबंधानें अत्यंत भिन्न रिवाज निरनिराळ्या लोकांत प्रचलित आहेत. कोणी ब्राह्मणाला फक्त लग्न लावणें, मुहूर्त विचारणें आणि आपल्या घरचा स्वयंपाक करणें इतकींच कामें देतात. ते उपदेश ब्राह्मणेतर गुरूचा घेतील, देवापासून कौल मागावयाचा तो कौल देणारा ब्राह्मणेतरच असतो, देवाचें कांहीं कर्म करावयाचें तर तें ब्राह्मणेतरामार्फतच होतें. ब्राह्मणाकडून काम घेणें अगर न घेणें हें विशिष्ट मर्यादेंतच असल्यामुळे त्यांना तुम्ही ब्राह्मणाला मानतां किंवा नाही एवढाच प्रश्न विचारावयाचा असतो. कांहीं ठिकाणीं महारांचीं लग्नें ब्राह्मण लावतात तर कांहीं ठिकाणीं त्यांच्या घरीं जाण्याचें ब्राह्मण नाकारतात. जुन्या धर्मशास्त्रग्रंथांच्या कर्त्यांस देखील पौरोहित्य संपूर्ण ब्राह्मणाकडे नसतें याची जाणीव होती. जातीचा किंवा देवळाचा उपाध्याय स्वतंत्र आणि ब्राह्मणेतरजातीय असून देखील कांहीं बाबतींत ब्राह्मणांना मानलें तर पुरे होत असे आणि क्षत्रियत्वापासून च्युति कोणत्या कारणानें झाली याचें वर्णन देतांना 'ब्राह्मणांचें अदर्शन झाल्यानें' (ब्राह्मणादर्शनेन च) एवढेंच कारण मनुस्मृतिकारांनी दिलें आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे प्रत्येक जात व प्रदेश यांचे पूर्वपरंपरागत उपाध्याय कायम राहून ब्राह्मण हे जादा उपाध्याय झाले. ब्राह्मण उपाध्याय यांची स्पर्धा तीन क्षेत्रांत आहे. (१) बौद्ध व जैन उपाध्याय (२) असंस्कृत उपाध्याय (३) पाखंडांचे उपाध्याय (४) परधर्मीय उपाध्याय. होत असलेल्या क्रियेच्या स्पष्टीकरणासाठी प्रथम बौद्ध देशांतील ब्राह्मण उपाध्यायांचें अवलोकन करूं.

त्यावरून असें दिसून येईल की हिंदु आणि अहिंदु यांतील भिन्नत्वदर्शक रेषा अत्यंत पुसट आहे. हिंदु म्हणविणारांत ब्राह्मण पूर्ण-

पणें प्रस्थापित झाला नाही आणि हिंदु न म्हणविणाऱ्या लोकांत तो पूर्णपणें त्यागिला गेला नाही.

हिंदुस्थानचा इतिहास जेथे जेथे हिंदु म्हणविणारे लोक आहेत त्या क्षेत्राइतकाच आहे असें विधान केलें तर तें बरोबर होणार नाही, कारण ज्यांस हिंदु म्हणणें योग्य आहे अशा सर्व लोकांस हिंदु हें नांव मान्य झालें नाही. हिंदु हें नांवच अत्यंत हळू हळू सर्वजनमान्य झालें. आणि त्याचा उपयोग अजून उपयोग करणाऱ्याच्या इच्छेप्रमाणे होत आहे. हिंदूंचा प्रदेशही पूर्णपणें निश्चित नाही. प्राचीन इराणी लोक हिंदुस्थानाची व्याप्ति सिंधूच्या आसपास धरीत आणि 'हप्त हिंदवः' (सप्त सिंधवः) असा शब्द वापरीत. टालेमी हिंदुस्थानची व्याप्ति अत्यंत विस्तृत धरी. तो गंगेच्या अलीकडला इंडिया आणि पलीकडला इंडिया असें वर्णन करितो. त्यावरून आज ज्यास पलीकडला हिंदुस्थान (फरदर इंडिया) म्हणतात तो भूभाग भारतीय भूचाच भाग आहे असें त्यास वाटत होतें असें दिसतें. त्याला तो प्रदेश हिंदुस्थानच वाटला तर तेथील लोकस्थिति आपल्या सदृश होती काय व असल्यास आज आहे काय, हे प्रश्न स्वाभाविकपणें उत्पन्न होतात. ब्रह्मदेश हा हिंदुस्थानचा भाग आहे किंवा नाही अशाविषयीं बराच वाद उपस्थित झाला आहे. आणि ज्याअर्थी ब्रह्मदेश आणि हिंदुस्थान हे भिन्न व्हावे असें इंग्रजांस आणि कांही ब्रह्मी लोकांस वाटत आहे त्याअर्थी आज ब्रह्मी लोकांची आपला देश हिंदुस्थान नाही असें म्हणण्याची प्रवृत्ति होत आहे. तथापि केवळ ब्रह्मदेशच काय, पण संपूर्ण पूर्वेकडील द्वीपकल्प हिन्दुस्थानचा भाग आहे आणि तेथील लोक हिन्दुजनतेचा भाग आहेत. हिन्दु धर्म आणि बौद्ध धर्म हें वैरुद्धय इंग्रजांनी आपणांस शिकविलें आहे. त्या वैरुद्धयाची मांडणी खरोखर अशास्त्र आहे, ही गोष्ट चांगली लक्षांत येण्यासाठी बौद्धसमाजामध्ये ब्राह्मणांचें स्थान काय आहे या गोष्टीकडे लक्ष देणें जरूर आहे.

२. बौद्ध प्रदेशांत ब्राह्मणांचें स्थान.

विशिष्ट समाजास हिंदुत्व आहे किंवा नाही याचें स्पष्टीकरण व्हावयास ब्रह्मदेशांतील ब्राह्मणवर्गाचें तेथील समाजांत स्थान अवलोकन

केलें पाहिजे. या विषयासंबंधाने ग्रांथिक माहिती नेहमी अपुरी पडते कारण ती संस्कृतीचा इतिहास जाणणाऱ्या मंडळींनी लिहिली नसते. यासाठी ग्रांथिक माहितीची पूर्णता प्रत्यक्ष अवलोकनाने करून घेतली पाहिजे. सिलोन आणि ब्रह्मदेश या दोन बौद्ध प्रदेशांत ब्राह्मणांचें सामाजिक महत्त्व काय आहे याविषयीं मी जें प्रत्यक्ष अवलोकन केलें आहे त्यांतील कांही माहिती व त्यावरून निघणारे निर्णय येथें समाविष्ट करीत आहें.

ब्राह्मणांस समाजांत संस्कारकर्त्याचें स्थान असेल त्यावरून त्या समाजाचें हिंदुत्व ठरतें असें हिंदुत्वाचें लक्षण केल्यास ब्रह्मी आणि सयामी समाजांस हिंदूच म्हणावें लागेल. हिंदूंत प्रचलित असलेल्या दैवतांस जर हिंदुत्वाच्या दृष्टीने महत्त्व दिलें तर त्या बाबतींत देखील भारतीय समाजांतून ब्रह्मी आणि सयामी यांस वेगळें काढतां येणार नाही.

३. सिंहलद्वीप आणि ब्राह्मणगौरव.

सिंहलद्वीपांतील सिंहली समाजांत ब्राह्मण नाहीत तथापि तेवढ्यावरून या समाजांतील ब्राह्मणगौरव कमी झालें नाही. त्यांतील प्रमुख असलेला समाज जो गोवीय उर्फ गोईगम हा प्रथम स्थानावर आपला हक्क सांगतो त्याचें समर्थन आपला ब्राह्मणान्वय आहे असें सांगून करतो. प्राचीन काळीं ब्राह्मण देशांत आले त्यांनी गोवीयाच्या मुली केल्या आणि त्यामुळे ब्राह्मणाचें रक्त सर्व गोवीयांत पसरलें अशी कथा 'नीतिनिगंडुव' ग्रंथांत आहे.

ब्रह्मदेशांतील क्षत्रिय म्हणविणारा वर्ग आपल्यामध्ये ब्राह्मण रक्त आहे अशा प्रकारची मांडणी करतांना ऐकला नाही. तथापि ब्रह्मदेशांत ब्राह्मण आहेत आणि त्यांचें सामाजिक स्थान हिन्दुस्थानांत ब्राह्मणांना जे सामाजिक स्थान आहे त्यापासून फारसें निराळें नाही.

४. ब्रह्मदेशांतील ब्राह्मण जाती व त्यांचें सामाजिक कार्य.

ब्रह्मदेशांत ब्राह्मणांना 'पवना' म्हणतात. हा पावन या शब्दाचा अपभ्रंश आहे असें समजतात. या पवनांच्या तीन जाती आहेत. त्या म्हटल्या म्हणजे (१) आराकानी पवना, (२) मणिपुरी पवना आणि (३) मदये पवना या होत. पवना लोकांचें मुख्य स्थान मंडाले आहे. या तीन्ही

पवना जाती एकमेकांच्या हातचें खात नाहीत आणि हिन्दुस्थानांतून नवीन आलेल्या ब्राह्मणांच्या हातचेंही खात नाहीत. हिन्दुस्थानांतून अलीकडे आलेल्या ब्राह्मणांस ते भ्रष्ट म्हणजे आपल्यापेक्षा हलके समजतात. आणि याचें कारण हिन्दुस्थानी ब्राह्मण जलमार्गानें ब्रह्मदेशांत गेले हेंच आहे असें सांगतात. हिन्दुस्थानी लोकांनी या पवनांशीं सख्य जोडण्याचा फारसा प्रयत्न केला नाही. तथापि अमरपूर येथील एका महाराष्ट्रीय ब्राह्मणाने कांहीतरी निमित्त काढून पवनाना बोलावून त्यांचा सत्कार केला आहे.

आराकानी, मणिपुरी आणि मदये या तीन्ही पवना जातींतील स्त्रीपुरुषांची व माझी ओळख झाली. गेल्या रामनवमीच्या दिवशीं पवनांच्या देवळांत रामपूजेला मी हजरही होतों. त्या प्रसंगीं एक दोन कौतुकाने आलेली हिंदु मंडळी तेथे होती. भनसाळी जातीच्या एका गुजराती मनुष्याने पवना स्त्रीशीं लग्न केलें. त्या लग्नापासून झालेला एक तरुण तेथे माझ्या दृष्टीस पडला. त्याला गुजराती येत होतें. प्रस्तुत देवळाच्या अधिपतीचा तो भाचा होता. या देवळाच्या अधिपतीस पवनांचा समाज सुशिक्षित व्हावा याबद्दल बरीच तीव्र इच्छा दिसली. पवना जातीच्या लोकांचें मुख्य काम म्हटलें म्हणजे फलज्योतिषाचा धंदा होय. या धंद्यांतच पुष्कळ लोकांची उपजीविका होते. पवनांचीं देवळें अनेक आहेत. त्यांतील मुख्य मूर्ति श्रीकृष्णाची असते. आणि श्रीकृष्णाबरोबरच 'गौरांग'ची म्हणजे चैतन्याची पूजा होते. या पवना लोकांस हिंदुस्थानी येत असतें. या लोकांतील अनेक स्त्रिया नृत्य करतात असें मी ऐकलें पण यांचें नृत्य पाहण्याची मला संधि मिळाली नाही.

या पवनांपैकीं संस्कृत जाणणारी मंडळी मला फारच थोडी आढळली. फारच थोडी म्हणजे अत्यंत चौकशी करतां मोडकें तोडकें संस्कृत जाणणारीं दोनच माणसें दिसलीं. पवनांस संस्कृत येत नसलें तरी आपल्याकडील भिक्षुकासारखे मंत्र पाठ येत असतील अशी कल्पना होईल. पण तशीही वस्तुस्थिति नाही. त्यांची पूजा बंगाली गाण्यांनी होते आणि मंत्र हिन्दुस्थानी व बंगाली गाणींच असतात. पवना ब्राह्मणांस आपण ब्राह्मण आहों एवढीच माहिती आहे. तुमचा वेद कोणता ? ऋग्वेद की यजुर्वेद ? हे प्रश्न त्यांस समजत नाहीत. हिन्दुस्थानांत जाऊन आलेला एक

प्रतिष्ठित पवना मात्र आपला वेद यजुर्वेद आहे, शाखा 'माध्यंजिन' आहे असें सांगता झाला. संध्याही कोणास ठाऊक नाही. पण एक दोन मंडळी चोवीस नांवें सांगण्याचा प्रयत्न करती झाली आणि त्यांनी चोवीस नाही तरी निदान दहाबारा नांवें तरी खरोखरच म्हटलीं. गोत्रें त्यांस चांगलीं परिचित दिसत नाहीत. तुमचें गोत्र काय असा प्रश्न विचारला तर ते मूढासारखे पाहावयास लागतात. पण जरा हुशार पवना भेटला तर ते आपलें गोत्र काश्यप सांगतात.

पवनांमध्ये खरोखरच सर्व ब्राह्मण असतात असें नाही. कारण कांही क्षत्रिय म्हणविणारी मंडळी व कांही न्हावी देखील आहेत. त्यांस इतर लोक जरी पवना म्हणतात तरी आपसांत बोलतांना त्यांस कोणी पवना म्हणत नाहीत. जे ब्राह्मण म्हणवितात त्यांना गोत्र प्रवर हे शब्द जरी ठाऊक नसले तरी आपल्या समाजांत ब्राह्मण कोण आहेत हें त्यास पक्कें ठाऊक असतें. पवना जातीच्या स्त्रीपुरुषांस हिन्दी व बंगाली या भाषा थोड्याबहुत येतात.

पवना ब्राह्मणांस दोन नांवें असतात. एक नांव संस्कृत असतें व एक नांव ब्रह्मी असतें. पवना ब्राह्मणांना तेथे नवीन गेलेले हिन्दु ब्राह्मण मानीत नाहीत व उलट भ्रष्टच समजतात.

हिन्दूंचें पवना ब्राह्मणांसंबंधानें कर्तव्य कांही आहे किंवा नाही याचा विचार करतांना कोणी दिसत नाही. ब्रह्मदेशांतील हिन्दूंस सुशिक्षित पुढारी पण नाही. हिन्दूंच्या हितसंबंधाचें रक्षण करण्यासाठी तेथे खटपट नाही. सार्वजनिक कार्य करणारी मंडळी अगदी थोडी आहे आणि जी आहे ती केवळ व्यापारविषयक प्रश्न हातीं घेत आहे. जुन्या हिन्दूंस व नव्या हिन्दूंस एकत्र कसें करावें, ब्रह्मी समाजांत जें हिन्दुत्व आहे त्याचें संवर्धन कसें करावें याची फिकीर आज कोणासही नाही. तथापि सेन्सस खातें पवना मंडळींना हिन्दू समजतें व मतदारांच्या याद्यांत त्यांचा हिन्दूंत समावेश होतो. यामुळे मंडालेच्या हिन्दूंत या पवनांच्या संबंधाने थोडीशी आपुलकीची जाणीव झाली आहे.

या पवनांचा प्रवेश ब्रह्मदेशांत कधी व कोणत्या प्रसंगानें झाला याविषयीं माहिती निश्चित कांही नाही. हे पवना केव्हा आले, यांचें कर्तव्य काय, इत्यादि प्रश्नांसंबंधाने ब्रह्मी राजांच्याच कारकीर्दीत

झालेली चौकशी ज्यांत समाविष्ट केली आहे अशा कांही सरकारी कागदपत्रांचीं भाषांतरें मला पाहावयास मिळालीं. तीं कांही पवनांनी मिळवून दिलीं. तीं भाषांतरें वाचून एवढेंच सांगतां येईल, की अठराव्या शतकांत देखील देशांतील अधिकारी लोकांना यांच्या आगमनासंबंधाने गूढच होतें. अमक्या ब्राह्मणांना ब्रह्मी राजांनी संस्कार करण्यासाठी काशीहून आणलें वगैरे कथा प्रचलित आहेत. पण त्या कथांवर कितपत विश्वास ठेवावा हा प्रश्नच आहे. कारण या लोकांत मणिपुरी व आराकानी असे स्थानिक भेद आहेत आणि काशींतल्या ब्राह्मणांचा निराळा असा भेदच नाही. आणि आपल्याला राजे लोकांनी काशीहून आणलें असें सगळेच सांगतात. चौकशी सुरू झाली असेल त्या वेळीं आपल्या जातीचें पावित्र्य वाढविण्यासाठी प्रत्येक जातीने आपण काशींतले आहोंत अशा थापा मारल्या असाव्यात असें वाटतें.

माझी स्वतःची कल्पना आहे ती अशी. ब्रह्मदेशांत हे ब्राह्मण खुष्कीच्या मार्गाने आले आहेत, जलमार्गाने आले नाहीत, हें सुप्रसिद्ध आहे ; आणि त्यांचें पावित्र्य देखील त्यांनी जलपर्यटन केलें नाही या महत्त्वाच्या मुद्द्यावर अवलंबून आहे. ते जलमार्गाने आले नाहीत याला दुसरें आणखी एक प्रमाण हें की हे समुद्रकाठीं दिसत नाहीत. खुष्कीचे मार्ग मुख्यतः खरोखर दोनच आहेत. अर्थात् एक मार्ग मणिपुरामधून आहे व दुसरा मार्ग आराकानकडून आहे. अर्थात् हे ब्राह्मण पिढ्यान् पिढ्या भटकत असे इकडे आले. तेव्हा त्यांच्या आद्यदेशांची म्हणजे ज्या मार्गाने हे आले त्या मार्गाचीं नावें त्यांना चिकटलीं. अमूक काळीं ते इकडे आले असें मुळीच सांगतां येणार नाही, कारण आगमनप्रवाहाचें सातत्य अजून आहे. अजून हे ब्राह्मण कधी कधी मणिपूर किंवा आराकान इकडे लग्नसंबंध जुळविण्यासाठी जातातच व अजनही नवे आराकानी आणि नवे मणिपुरी येऊन त्यांच्यांत मिसळतात. या ब्राह्मणांचें आगमन गेल्या दोनतीनशें वर्षांतलें नसून त्याहूनही प्राचीन आहे आणि त्यांच्या आगमनाचा आरंभ आपल्या दृष्टीच्या पलीकडे आहे. मुसलमानांचा हिन्दुस्थानांत प्रवेश होण्याच्या पूर्वीच ब्रह्मदेशांतच काय पण सयाम, कांबोज येथे ब्राह्मणांची वसति झाली होती तिचाच आजचे पवना ब्राह्मण अवशेष असावेत. गेल्या शेंदोनशें वर्षांतच जर

यांची वस्ती इकडे झाली असती तर त्यांचा ब्रह्मी समाजाशीं इतका दृढ संबंध स्थापित झाला नसता. त्यांचा ब्रह्मी समाजाशीं किती दृढ संबंध स्थापन झाला आहे हें पुढील विवेचनावरून कळून येईल.

ब्रह्मदेशाला 'ब्रह्म' हें नांव मिळालें हें ब्राह्मणांच्या सामाजिक प्रामुख्याशिवाय मिळालें असणें शक्य नाही. शिवाय हिन्दु देवतांचा प्रचार जो प्राचीन काळापासून येथे दिसत आहे त्यांच्याही अस्तित्वाचें ब्राह्मणागमनाशिवाय स्पष्टीकरण होत नाही. येथे गणेशाची आणि सरस्वतीची मूर्ति व चित्रें देवालयांत दृष्टीस पडतात. तीं अत्यंत प्राचीन काळच्या, म्हणजे पांचव्या शतकाइतक्या प्राचीन अवशेषांत दृष्टीस पडतात.

५. संस्कारकर्त्यांचा अधिकार ब्राह्मणाला आहे.

ब्रह्मी समाजांतील उच्च वर्गाचीं लग्नें ब्राह्मणामार्फतच लागतात. सामान्य लोकांचीं लग्नें म्हणजे स्त्रीने आणि पुरुषाने एकत्र राहणें एवढेंच आहे. त्यांच्या लग्नाला कोणी उपाध्याय लागत नाही, याचें कारण लग्न हा केवळ व्यवहार आहे, धार्मिक विधि नाही, अशी बऱ्याच लोकांची समजूत आहे, असेंच केवळ नाही, तर लग्नें ब्राह्मणामार्फत लावून घेणें हा एक अधिकार आहे, हा सामान्यास नाही, हें होय. ब्रह्मी राजे लोकांच्या कारकीर्दीत ब्राम्हणामार्फत लग्न लावण्याचा अधिकार फक्त राजे लोक आणि सरदार वर्ग म्हणजे त्या काळांत ज्यांना क्षत्रियत्व होतें त्यांनाच असे. या बाबतींत ब्रह्मी समाज हिंदुस्थानांतील हिंदुसमाजापेक्षा निराळा नाही. आपल्याकडे अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या अनेक जातींत ज्याप्रमाणे ब्राह्मण लग्नें लावण्यास जात नाहीत त्याचप्रमाणे सामान्य ब्रह्मी लोकांकडे ब्राह्मण जात नसत आणि शेंकडा साठापेक्षा अधिक लोकांचीं लग्नें ब्राह्मण अजूनही लावीत नाहीत. जेव्हा लग्न लावावयास ब्राह्मण मिळत नसेल तेव्हा ब्रह्मी लोकांपैकीच कोणी तरी ब्राह्मणाचा पोशाख वगैरे करतो आणि लग्न लावतो. ब्रह्मी लोकांचें लग्न लावण्याचें उपाध्येपण त्यांचे भिक्षु करीत नाहीत, एवढेंच नव्हे तर भिक्षूला भिक्षुपण ब्राह्मणांकडूनच मिळावें लागतें. तुम्ही आता भिक्षु झालां असें पवना ब्राह्मण म्हणतो व पवना हजर नसेल तर बौद्ध भिक्षु ब्राह्मणाप्रमाणे पोषाख करून म्हणतो.

यावरून असें दिसतें की ज्या संस्कारांच्या योगाने व्यक्तीस विशिष्ट अधिकार प्राप्त होतो ते संस्कार करणें हें काम बौद्धमतानुयायी लोकांत देखील ब्राह्मणांचें आहे आणि राज्याभिषेकासारखे मोठे विधि अर्थात ब्राह्मणांच्या साहाय्याशिवाय होत नाहीत. म्हणजे या सर्व बाबतींत बौद्धांस हिंदूपासून निराळे काढण्यास मुळीच कारण नाही. हिंदुत्व म्हणजे विशिष्ट मताचें अनुयायित्व नाही, एक किंवा अनेक मतांचें अनुयायित्व हिंदूंच्या धर्मछत्राखाली किंवा संस्कृतिछत्राखाली शक्य आहे, ही गोष्ट वरील परिस्थितीवरून सिद्ध होत आहे.

ब्रह्मदेशांतील पवनांची सामाजिक पदवी जरी उच्च आहे तरी त्यांची परिस्थिति अत्यंत शोचनीय आहे. त्यांच्यामध्ये संस्कृत पांडित्य मुळीच नाही. धार्मिक माहिती अगदीच नाही. ज्योतिषाचा धंदा ते करतात पण तो धंदा करण्यास साधन जी विषयाची माहिती ती देखील त्यांस बेताचीच असते. बहुतेक धंदा वैयक्तिक हुशारीवरच चालतो. त्यांची राहणी कनिष्ठ प्रकारची असते. विटाळाच्या भीतीमुळे ते ब्रह्मी लोकांत मिसळत नाहीत. गावाच्या बाहेर कोठे तरी दलदलीच्या ठिकाणीं कशा तरी झोपड्या बांधून राहतात. मंडाले येथील आराकानी पवना त्यांतल्या त्यांत अधिक संपन्न स्थितींत आहेत. त्यांपैकी एकाने छापखाना चालविला आहे व एकाने पुस्तकांचें दुकान चालविलें आहे. असे मधून मधून सुखवस्तु झालेले दृष्टीस पडतात. तथापि सर्वांची स्थिति अत्यंत शोचनीय आहे. अनेक पवनांच्या मुली पुढे मुसलमानांशीं लग्न लावितात किंवा त्यांच्याजवळ लग्नाशिवाय राहतात. त्यांना हिंदुस्थानी येत असतें आणि मुसलमानांनाही तें येतें त्यामुळे दोघांचा परिचय होण्यास सोपें जातें. या मुलींना गाणें बजावणें येतें त्यामुळे मुसलमान त्यांच्याकडे आकर्षिला जातो आणि मुसलमान व्यापारांत असतो, पैसे मिळवीत असतो त्यामुळे पवनांच्या मुली त्याच्याकडे आकर्षिल्या जातात. एकीकडे सोवळ्यामुळे सर्व वस्तीच्या बाहेर राहावयाचें आणि हिन्दुस्थानांतून नवीन आलेल्या ब्राह्मणांचाही विटाळ मानावयाचा आणि दुसरीकडे आपल्या मुली मुसलमानांच्या घरांत जाऊन राहूं लागल्या हें पाहावयाचें या प्रकारची परिस्थिति पाहून खेद वाटल्याशिवाय राहत नाही. पवनांची राहणी अगदी निकृष्ट स्थितींतील आहे.

त्यांत श्रीमान माणसें जवळजवळ नाहीतच. त्यांचीं घरें ब्रह्मी लोकांप्रमाणे नाहीत. ब्रह्मी लोकांचीं घरें जमिनीपासून कांही उंचीवर असतात. तीं खांबावर आधारलेलीं असतात आणि पहिल्या मजल्याची जमीन तक्तपोशीची म्हणजे लाकडी फळीची असते. त्याप्रमाणे घरें पवनांस मान्य नाहीत, कारण त्यांच्याकडे कोणी आला आणि त्याच तक्तपोशीवर बसला म्हणजे सगळेंच विटाळेल. जमिनीवर ब्राह्मण आणि मुसलमान बसला म्हणजे मुसलमानाचा विटाळ ब्राह्मणास होणार नाही पण ब्राह्मण आणि मुसलमान एका बाकावर बसले म्हणजे ब्राह्मणाचें अन्नपाणी विटाळेल. याच न्यायाने तक्तपोशीच्या घरांत पवना राहिला आणि अन्यजातीय तेथ आला तर त्याचें पाणी विटाळतें. याप्रमाणे त्यांचीं घरें हिंदुस्थानांतील कनिष्ठ प्रतीच्या झोपड्यांप्रमाणेच असतात आणि तीं सर्व एकाच वाडींत असतात. त्या वस्तीस ‘पवना वस्ती’ म्हणतात. रंगून, अमरपुरा आणि मंडाले येथील पवना वस्ती मी पाहिली आहे. रंगून येथ मणिपुरी आणि मदये पवनांची वस्ती आहे. आराकानी वस्ती नाही. आराकानी पवना हे उत्तर हिन्दुस्थानी ब्राह्मणांच्या अगदी जवळजवळ दिसतात.

६. पवनांच्या रक्तशुद्धतेविषयीं शंका.

हे पवना आपल्या शुद्ध रक्ताविषयीं अभिमानी आहेत. आणि ते एकमेकांशीं देखील लग्नें करीत नाहीत. तथापि त्यांच्या स्त्रियांचा पेहेराव ब्रह्मी स्त्रियांप्रमाणेच असतो. आणि ही गोष्ट चमत्कारिक वाटते. कारण स्त्रियांचा बहुधा अन्य जनांशीं संबंध कमी येतो आणि त्यामुळे त्यांना इतर लोकांप्रमाणे पोषाख करावयाची आवश्यकता वाटत नाही. तथापि जर एखाद्या नवीन आलेल्या जातीने स्थानिक स्त्रिया केल्या, तर मात्र त्यांच्या जातींत पुढे स्थानिक पोषाखाचें प्राबल्य होतें. उदाहरणार्थ, पारशी लोकांमध्ये आणि बेने इस्रायल स्त्रियांमध्ये स्थानिक गुजराती व कोकणी स्त्रियांचा पोषाख शिरला, याचें कारण त्यांचे स्थानिक संबंध होत.

७. जैन उपाध्याय.

बुद्ध भिक्षूंप्रमाणेच जैन यती देखील लग्नें लावीत नसत. अजून उत्तरेकडे तोच रिवाज आहे. जैन समाजांत संस्काराचे अधिकारी ब्राह्मणच आहेत. कर्नाटकीय जैन समाजामध्ये निराळया प्रकारची स्थिति

स्थापन होऊं लागली आहे. आणि तिचें खरें कारण कांही ठिकाणीं जैन समाज इतर हिन्दूंपासून अधिक तुटकला आहे हें होय. पुण्यांतील कर्नाटकीय कासार (बोगार) यांमध्ये ब्राह्मण आणि जैन या दोघांचीही संभावना होते, कारण जात एक आणि धर्म दोन अशी त्यांत स्थिति आहे. आणि त्यामुळे लग्नामध्ये ब्राह्मणांचें महत्त्व आहे. ज्या जाती केवळ जैन आहेत त्यांत ब्राह्मणांचें महत्व बरेंच कमी झालेलें आहे, पण अजीबात गेलें असें मात्र नाही. ज्याप्रमाणे अनेक जातींमध्ये कांही विशिष्ट दैविक किंवा आध्यात्मिक कर्में करणारे त्यांचे लोक असतात, पण ते अनेक बाबतींत ब्राह्मणांनाही मानतात, त्याचप्रमाणे दाक्षिणात्य जैनांचें आहे. त्यांच्यामध्ये पौरोहित्य विभागलें गेलें आहे. अनेक ठिकाणीं पौराणिक विधि आणि जैन विधि एकाच जैन घरीं चालू असतात आणि त्यांपैकी जे जैन विधि नसतील ते करविण्यास ब्राह्मणाची योजना केलेली असते.

प्रकरण तेविसावें

ब्रह्मकर्मातील इतर स्पर्धा

१. ब्रह्मवर्गातील भिन्नवंशीयता.

ब्राह्मणजाति ही एकवंशीय आहे अशी माझी खात्री नाही. सर्व ब्राह्मणांस एकमेकांच्या हातचें खाण्यास किंवा एकमेकांशीं लग्नें करण्यास सक्ती नव्हती, त्यामुळे अन्यवंशीय लोक ब्राह्मण म्हणून मान्य करण्यास अडचण नव्हती. ब्राह्मणांतील जातिभेदाचा अत्यंत सूक्ष्म अभ्यास व्हावयास पाहिजे. ब्राह्मणांतले आजचे सर्व भेद लक्षांत घेऊन त्या भेदांच्या उत्पत्तीच्या शोधाच्या मार्गानें ब्राह्मण जातीचा इतिहास काढला पाहिजे. ब्राह्मणांनी निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या अगर जातींच्या पारमार्थिक विद्येचें संग्रहण आणि त्या राष्ट्राच्या उपाध्ये वर्गास इतर विद्येचें दान या गोष्टी करून सर्व समाज एक करण्याची क्रिया केली. तिची कांही हकीगत प्राचीन महाराष्ट्राच्या इतिहासांत वर्णन केली आहे. ब्राह्मणांत एक-

वंशीयता मुळीच नव्हती, यामुळे त्यांना आपलें ऐक्य सृष्टीच्या उत्पत्ती-पर्यंतच्या कालाइतकें प्राचीन करावें लागलें.

२. ब्राह्मणांस मानणाऱ्या जातींत निघालेले प्रतिस्पर्धी.

ब्राह्मणांचा मार्ग अगदी सुलभ होता अशांतला भाग मुळीच नाही. अत्यंत प्राचीन काळापासून ब्राह्मण आणि ब्राह्मणेतर यांचें भांडण आहेच आणि त्या भांडणाचें एक दृश्य विधियोजकांनी श्रौत विधींतही घातलें आहे. सूर्यासारख्या आकाराच्या एका वाटोळ्या कातड्याची ओढाताण ब्राह्मण व शूद्र हे करीत असून शूद्र ही ओढाताण करतांना ब्राह्मणांनी यज्ञांत पैसा फार खर्च केला अशा तऱ्हेचा आक्षेप घेत आहे. ब्राह्मणवर्ग जरी संग्राहक होता तरी पूर्णपणे उघड्या तोंडाचा नव्हता. त्यामुळे त्यांवर हल्ले होत. शिवाय ब्राह्मणांस प्रतिस्पर्धी वारंवार उत्पन्न झाले आहेत. शैव धर्माचें स्वात्मीकरण ब्राह्मणांनी केलें तरी बऱ्याच सामाजिक अपूर्णतांकडे त्यांनी दुर्लक्ष केलें असलें पाहिजे. त्याशिवाय वीरशैव संप्रदायास आलें तितकें बळ आलें नसतें. तथापि या संप्रदायाचें पूर्णपणें ब्राह्मणी समाजांत स्वात्मीकरण होईल अशीं चिन्हें दिसत आहेत. आपली परंपरा वैदिक आहे अशी मांडणी करणारे वीरशैव उर्फ लिंगा-यत आहेत. त्यांच्यामध्ये ब्राह्मणसदृश जंगमांचा वर्ग बलवान आहे. त्या वर्गाचा लग्नव्यवहार इतर वीरशैवांशीं होत नाही. त्या वर्गास ब्राह्मणांनी मान्यता दिली म्हणजे वीरशैव संप्रदाय इतरांहून निराळा राहण्याचें कारणच उरणार नाही. ब्राह्मणास न मानणारा असा जो ब्राह्मणेतर वर्ग आहे त्या वर्गास सरकारचा पाठिंबा मिळेतोंपर्यंत तो फोफावतो. पण सामाजिक इतिहासांत महत्त्व देण्याइतकें त्या संप्रदायाचें बळ वाढलें नाही. आणि त्यांत तत्त्वयुक्तता नसल्यामुळे वाढण्याचा संभव नाही.

३. ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर उपाध्ये यांत कामाची वाटणी.

हिंदुसमाजामध्ये ब्राह्मणाचें कार्य निश्चित नाही. निरनिराळ्या जातींत आणि प्रदेशांत ब्राह्मणाची सहकारिता भिन्न बाबतींत घेतली जाते. कित्येक ठिकाणीं जातीचे विशिष्ट पारमार्थिक सेवक किंवा विधि करणारे असतात व समाजाचे पुढारी असतात. यांमध्ये आणि ब्राह्मणां-

मध्ये कर्तव्याची वांटणी स्थलपरत्वें भिन्न प्रकारची आहे. जातीचे जे लोक परंपरागत धार्मिक कर्मं करणारे आहेत ते पुरुषच आहेत असें नाही. 'धवलारी, ढवळारी, दवलेरी' वगैरे उच्चारांशीं सदृश नांवें ज्या स्त्रियांना आहेत अशा प्रकारच्या स्त्रिया अनेक जातींत ब्रह्मकर्में करीत असतात. भोई, कोळी, आगरी वगैरे जातींत लग्नें वगैरे लावण्यांत दवलेरीचा उपयोग होतो. कांही जातींत ब्राह्मण लग्नें लावण्यास येत असून दवलेरी देखील असतात, तर कांही जातींत फक्त दवलेरीच लग्नें लावतात. कोकणांतील कुणब्यांत लग्नें लावण्यास ब्राह्मण येतात तर मर्तिकें करण्यास कुंभार येतात. येणेंप्रमाणे जुना उपाध्यायवर्ग आणि नवा उपाध्यायवर्ग यांचें एकीकरण होतें.

उपाध्यायाविरहित लग्नें लावणारे वर्ग भारतीयेतर देशांत नाहीत असें नाही. ख्रिस्ती लोकांत देखील उपाध्यायाने न लावलेलीं लग्नें चालूच आहेत. ग्रेटनाग्रीन येथे एक लोहार लग्नें लावीत असे. वर उल्लेखिलेलीं दवलेरीचीं लग्नांतलीं गाणीं 'बदलापूर'च्या वर्णनांत रा. सा. ना. गो. चाफेकर यांनी दिलीं आहेत.

४. उपाध्येपण करणारे ब्राह्मणेतर वर्ग.

निरनिराळ्या जातींत उपाध्येपण ब्राह्मणेतरांच्याकडे कसें राहिलें आहे त्यासंबंधाचें टाचण पुढे देत आहे.

आगेर–मंगल कार्यांत यांचे उपाध्याय ब्राह्मण नसून त्या जातींतलाच एखादा वजनदार मनुष्य उपाध्यायाचें काम करतो.

आर्येन–मलबार प्रांतांतील या जातीचे लोक उपाध्यायाचें काम करतात.

इझावा–यांचीं स्वत:चीं देवळें पुष्कळ असून तेथील उपाध्यायही इझावाच असतात.

कर्नाटकी कब्बालिगर–क्रियासंस्कार जंगम अथवा जातपुढारी चालवितात.

कम्माल–यांच्यांतील कुरूप नांवाची पोटजात यांच्या उपाध्यायाचें आणि न्हाव्याचें काम करते.

कातकरी–यांच्यांत धर्मगुरु किंवा उपाध्याय नाहीत.

काथेरिया–हे आपलें उपाध्येपण ब्राह्मणांना देत नाहीत.

त्वष्टाकासार–कासार आपणांला ब्राह्मण म्हणवितात व विश्वकर्म्या-पासून आपली उत्पत्ति लावतात. हे पुष्कळ बाबतींत ब्राह्मणासारखे दिसतातही. हे गळ्यांत जानवीं घालतात व ब्राह्मणी गोत्रें मानतात. आपल्या ज्ञातीचे भिक्षुक तयार करण्याची यांची खटपट तांबट धंद्याच्या मोठ्या किफायतीमुळे फारशी सिद्धीस गेलेली दिसत नाही.

बोगार–धर्माधिकाऱ्यास भट्टारक म्हणतात. कासारांत भट्टारकांच्या तीन गाद्या आहेत. देवळांत पूजेकरितां पुजारी नेमलेला असतो. तो देव-ळाच्या व्यवस्थेकरितां योग्यतेनुसार वर्गणी गोळा करीत असतो. धर्मा-धिकारी वर्षासन वसूल करतात. जातीचे कोणतेही प्रश्न धर्मप्रमाणे सोडविले जातात. वैदिकधर्मी ब्राह्मणांच्या सल्ल्याची बिलकूल गरज पडत नाही.

वऱ्हाडी कुणबी–यांच्यांतील मानवा शाखेचे लोक लग्नकार्यांत ब्राह्मणांस बोलावीत नाहीत.

कुंभार–हल्ली यांचे उपाध्य ब्राह्मण आहेत; पूर्वी कोकणी व कानडी कुंभार उपाध्याय होते व अद्यापीही कांही ठिकाणीं आहेत. कांही स्थानिक देवतांचे हे पुजारी आहेत. अस्पृश्याशिवाय बाकीच्या साऱ्या शूद्रांचें अंत्येष्टिकर्म कानडी कुंभार करतात. त्यास कुंभारक्रिया म्हणतात.

कोकणी–या नांवाची जी गुजरात किनाऱ्याला महाराष्ट्राच्या सरहद्दीवर वन्यरूपी जात आहे तीस ब्राह्मण उपाध्याय लागत नाही.

कोकणी कुणबी–यांस (ठाणें जिल्ह्यांत) उत्तर क्रियेच्या प्रसंगीं ब्राह्मणाची जरूरी नसते. रत्नागिरी जिल्ह्यांतील कुणब्यांस देखील ब्राह्म-णांची जरूरी उत्तर क्रियेसाठी नसते. तिकडे कुंभार उत्तरक्रिया करतात.

गरोडा उर्फ गारोडी–हे दक्षिण गुजरात प्रांतांतील भंगी लोकां-खेरीजकरून इतर सर्व अस्पृश्य जातीचे उपाध्याय आहेत. हे आप-ल्याला ब्राह्मण म्हणवितात. आपल्या कुलपुरुषाने गुरुभगिनीशीं विवाह केल्यामुळे आपला ह्रास झाला असें सांगतात. त्यांच्यांत असलेल्या दवे, जोशी, नागर, वगैरे नांवांवरून ते मूळचे ब्राह्मण असावेत असें दिसतें. पण गोहें व गांधिया हीं रजपूत नांवेंही त्यांच्यांत आढळतात. ते धेडांच्या पंक्तीला जेवतात व वाटेल तें खातात. ब्राह्मणांप्रमाणे ते जेवणापूर्वी रोज स्नान करतात. ते राम, देवी व तुळशी वगैरे देवांना

भजतात व ब्राह्मणाप्रमाणे व्रतोपवासही करतात. कित्येक गरोडा लोक रामानंदी व परिणामी पंथाचे आहेत. लग्नांत बाजरीच्या पिठाचें स्थंडिल (शाथियो) करून त्यावर एखाद्या सौभाग्यद्रव्याने नवग्रह मांडण्याकरितां नऊ घरें करितात.

गुरव—मुंबई इलाख्याकडे गुरव जातीचे स्वतंत्र उपाध्याय कित्येक ठिकाणीं असून ते गुरवांच्या लग्नमौंजी लावतात. ते एखाद्या ठिकाणीं उपलब्ध नसल्यास ब्राह्मण भटजीची योजना होते. वऱ्हाडांत असले शैव भटजी पूर्वी असत पण आज नाहीसे झाले आहेत. मराठे गुरव म्हणजे मराठा जातीचे पुजारी वासुदेव, कडु वगैरे शूद्र जातींपैकी होत. त्यांच्या चालीरीती शूद्राप्रमाणे असतात. मुंबईकडे शूद्र देवतांची पूजा घेणारे कोळी आणि मराठे देखील स्वतःस गुरव म्हणवितात. कांही जैन देवतांची पूजा करणारेही गुरवच बनले आहेत. पूजेकरितां देवतेला दिलेल्या शेतावर व दक्षिणादि सर्व उत्पन्नावर गुरवाची मालकी असते. जागृतेश्वर (नागपूर), महाकाली (चांदा), खंडोबा (जेजुरी) या ठिकाणीं गुरवच या उत्पन्नाचे मालक आहेत. मराठे कुणबी (जखाई जोखाईचे पुजारी), कोळी, वासुदेव वगैरे पुजारी लोकही स्वतःस गुरव म्हणवितात.

कानडी चांभार—नाशिक जिल्ह्यांत दक्षिणी चांभारांचा भरणा आहे. यांचा धर्मगुरु निफाड तालुक्यांतील सकेना येथील भगत बाबा हा आहे. भगत बाबा हा गुरूपदेश देतो. गुरूपदेश घेण्यापूर्वी चोरी, चहाडी, छिनलकी न करणें हे तीन नियम आचरण्याबद्दल कबूली द्यावी लागते.

चिनलोक—यांच्यांत उपाध्याची वेगळी जात नाही. तर उपाध्येपणाचें काम जातींतलाच कांही वर्ग करतो.

जंगम—हा लिंगायत लोकांचा व इतर पुष्कळ जातींचा उपाध्यायवर्ग आहे. हा वर्ग केवळ बसवोत्तरकाळीं तयार झालेला नाही.

ज्वांगपट्टुआ—एखादा म्हातारा मनुष्य उपाध्याय बनतो त्याला नागम असें म्हणतात. कोणताही धार्मिक विधि त्यांना अवश्य म्हणून पाळावा लागत नाही. यांच्यांत संस्कार करण्याला अद्याप ब्राह्मण बोलावीत नसून त्याकरितां देहरी किंवा ग्रामोपाध्याय याची योजना केलेली असते.

ठाकूर—कांही वर्षांपूर्वी यांचे धार्मिक संस्कार तेच करीत परंतु अलीकडे ते ब्राह्मण उपाध्यायाकडून करूं लागले आहेत.

ढीमर–गांवच्या पुरोहिताच्या आत्म्यास परिहार म्हणतात व फार मोठ्या साधुसंतास गुसाई म्हणतात.

तान्तन–यांच्या उपाध्यायास तान्तकुरुप्पु म्हणतात व यांच्यामध्ये तोच चौलविधि करतो.

ओशन मारू–धार्मिक कृत्यास हे स्वतःचा उपाध्याय आणतात.

दैवज्ञ–जातीमध्ये विवाहादि संस्कार स्वज्ञातीय उपाध्यायाकडून करविण्यांत येतात. स्वज्ञातीचा न मिळाल्यास ब्राह्मण जातीच्या उपाध्याकडून करून घेण्यांत येतात. कित्येक कुटुंबें स्वजातीच्या उपाध्यायाचा स्वीकार न करतां ब्राह्मणांचा करतात.

धनगर–कोठे कोठे या लोकांचे क्रियाकर्मविधि कुंभार किंवा जंगम करतात.

धेड–लग्नविधि गारुड्याकडून होतात.

धोडिया–यांचे उपाध्याय 'नाइक' म्हणविणारे ब्राह्मणेतर असतात.

नाग–कुटुंबांतील मुख्यासच घरांतील सर्व धर्मकृत्यें चालवावीं लागतात व कुलदेवतेची पूजाही करावी लागते.

नागर्त–विवाहविधि व और्ध्वदेहिक कर्म ते ब्राह्मणांप्रमाणेच करतात.

तोडा (निलगिरीवरील)–दूधघरें हीं यांचीं देवळें व यांची व्यवस्था पाहणारे ते यांचे उपाध्याय. उपाध्याय पांच प्रकारचे आहेत.

परधान–यांचा धंदा गोंडांचें पौरोहित्य करणें हा आहे.

बेगा–हे लोक गोंडांचे पुरोहित होत.

बोडो–यांच्यांत उपाध्याय नाहीत. मंत्रतंत्राचें काम बायका (देवऋषीण) करतात.

भिल्ल–यांचें उपाध्यायपण मुख्यतः कोणत्या तरी भगत म्हणविणाराकडे असतें.

मराठे–यांचे उपाध्याय ब्राह्मण व ब्राह्मणेतरही असतात.

मराठा माळी–मुंगी पैठणचा मालगौडा हा यांचा एक धर्मगुरु आहे.

रावळ–यांचे उपाध्याय त्यांच्या जातीपैकी यति व साधू अस-

तात. लग्नाखेरीज इतर सर्व संस्कार या उपाध्यायद्वारा करतात. लग्न प्रसंगीं मात्र तपोधन ब्राह्मणाला बोलावतात.

वंजारी–यांचे उपाध्याय ब्राह्मण, गोसावी, बैरागी किंवा मानभावही असतात.

वर्णब्राह्मण–उच्च वर्गांतील ब्राह्मण ज्या जातींचा उपाध्येपणा करीत नाहीत अशा जातींचे हे लोक उपाध्याय बनतात. हे ब्राह्मण मूळचे अस्सल ब्राह्मण असून नंतर भ्रष्ट झालेले असावेत अथवा ज्या जातींचें हे उपाध्यायपण करतात त्यांतूनच वर येऊन ब्राह्मण बनले असावे.

५. परंपरेबाहेरील उपाध्यायवर्गाचा अंशेकरून स्वीकार.

जगामध्ये औद्योगिक पुनर्घटना चालू आहे. जें कर्म करण्यास जो लायक आहे अगर कुशल आहे त्याकडे तें कर्म जातें. त्या स्थित्यंतराला कायदे किंवा धर्मनियम देखील आळा घालूं शकत नाहीत. मुसलमान व ख्रिस्ती संप्रदायांनी रेषा घालून आचार्यवर्गास अनुयायी बांधले आहेत, त्या रेषा देखील व्यवहारांत टिकत नाहीत. व्यवहारांत एक मनुष्य दुसऱ्या संप्रदायांतील आचार्यवर्गाचा तात्पुरता अनुयायी होतो. हिंदु फलज्योतिष्याकडे पारशी अगर मुसलमान देखील येईल. मुसलमान हिन्दु देवतेस किंवा हिन्दु ख्रिस्ती देवतेस नवस करील. उपाध्याय वर्गाचीं कामें निश्चित नाहीत. देवळांत पुजारीपण करणें हें ब्राह्मण स्वतःला निषिद्ध समजतो. त्यामुळे त्यांचे आणि गुरवांचे तंटे झाले त्यापेक्षा अधिक मोठ्या प्रमाणावर झाले नाहीत. उपाध्यायकर्माला भोजनविषयक कांही तरी कर्म चिकटलेलें दिसतें त्यामुळे ब्राह्मण हा सर्व हिंदुजनतेस मान्य आचारी बनला आहे. आणि मुसलमान मुलाणा हिंदूंचाही पशुहिंसक बनला आहे. तो देवाचें नांव घेऊन पशु मारतो, मांस 'हलाल' करतो आणि त्यामुळे त्याची हलालकी हिन्दूंसही मान्य झाली आहे. ज्याप्रमाणे हिन्दूंमध्ये जुन्या उपाध्येवर्गाचें अस्तित्व नष्ट न करतां ब्राह्मण येऊं शकतो त्याचप्रमाणे हिन्दू व मुसलमान यांमध्ये देखील धार्मिक कर्मांची वांटणी होत आहे. ज्या अस्पृश्य जातींकडे ब्राह्मण जात नाही त्यांच्याकडे जंगम जात आहे. येणेंप्रमाणे व्यापक समाजामध्ये नवें चातुर्वर्ण्य कसें निर्माण होत आहे हें दिसून येईल.

प्रकरण चोविसावें

जातिमिश्रण आणि एकराष्ट्रीकरण

१. दोन जातींच्या संनिकर्षाचे परिणाम.

जेव्हा दोन समाज एकत्र येतात तेव्हा प्रत्येक समाजाचें विशिष्टीकरण होऊन त्यांत अन्योन्याश्रय उत्पन्न होतो आणि त्यामुळे एकांत उपाध्यायपण वाढून त्याच्या उपाध्यायपणाचा स्वीकार इतरांकडून कसा होतो हें मागे दाखविलेंच आहे. तसेंच एका राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्रास जिंकल्यामुळे किंवा अन्य कारणामुळे दोन राष्ट्रें एक होणें ही क्रिया देखील आपणांस प्राचीन काळीं झालेली दिसते आणि त्यामुळे जुन्या राष्ट्राचें नांव नाहीसें होणें आणि नवीन नांवाने राष्ट्र अस्तित्वांत येणें ही क्रिया चालूच आहे.

२. एका जातीच्या आडनांवांचें भिन्न जातींत अस्तित्व.

सध्या अनेक कुणबी जातींतल्या व्यक्ति घेऊन 'मराठे' ही मोठी जात तयार होत आहे ही गोष्ट मागे सांगितलीच आहे. आपणांस असें दिसून येईल की मराठ्यांचीं नावें रजपूत वगैरे उत्तरेकडील जातींत आहेत, त्याप्रमाणे दक्षिणेकडील अनेक भिन्न जातींत आहेत. ब्राह्मणांचीं आडनांवें देखील अनेक जातींत पसरलीं आहेत. तीं सर्व मिश्रणांचीं उदाहरणें नाहीत. कांही आडनांवें दोन जातींमध्ये स्वतंत्रपणें उत्पन्न होऊं शकतात पण कांही जातींत तीं मिश्रणामुळे येतात. मिश्रण म्हणजे मान्य तऱ्हेचा लग्नव्यवहार असा अर्थ नव्हे. पुष्कळदा मुलें आपल्या बापाचें आडनांव त्यांच्या आईबापांचें कायदेशीर लग्न झालें नसलें तरी धारण करतात. यामुळे ब्राह्मणांचीं आडनांवें ब्राह्मणेतरांत दिसतात. त्याप्रमाणे पारशांचीं आडनांवें देखील हिन्दूंत आलीं आहेत. दावर, दस्तुर आणि पंथके हीं पारशांचीं आडनांवें दुबळा कुणब्यांत शिरलीं आहेत. त्याचें करण वरील प्रकारचेंच आहे.

३. जातिमिश्रणाचीं उदाहरणें.

हीं पुष्कळच आहेत. पण त्यांतून कांही निवडक पुढे दिलीं आहेत.

अर्घुन—मुसलमानी मंगोलियन वंशांतील ही एक मिश्र जात आहे. हिची उत्पत्ति लदाख प्रांतांतील स्त्रिया, यारकंद व दुसरे मध्यआशियांतील कांही प्रदेश, काश्मीर व पंजाब यांतील मुसलमानी धर्माचे पुरुष यांच्यापासून झाली आहे असें समजतात.

अरख (मध्यप्रांत)—हे लोक गोंड व पासी या लोकांच्या पासून झालेले असावे. (रसेल)

अका—ह्या लोकांचा डाफला, मिरीस व अमोर लोकांशीं फार जवळचा व निकटचा संबंध असावा असें कर्नल डाल्टन यांचें मत आहे; परंतु त्या जातीपेक्षा अका जातीचे लोक दिसण्यांत फार भिन्न दिसतात.

अगस—वक्कालिग व कुरुब यांसारख्या वरिष्ठ जातींतून त्यांचे जातींत लोकांस घेण्याचे त्यांचे कांही विधि आहेत.

आराध्य ब्राह्मण—कधी कधी उत्तर सरकारांतील एका विशिष्ट नियोगी पोटजातींतील मुलीशीं लग्न लावतात.

आर्यपत्तर—या जातींतील पुरुषांचा विवाह पोत्ती जातींतील स्त्रियांशीं होतो; परंतु मुली आर्यपत्तर घराण्यांतच देण्यांत येतात.

इंझवार—यांची जात गोंड, गोवारी व वैगा लोकांच्या मिश्रणानें तयार झाली आहे.

उचले—यांच्या जातींत अस्पृश्यांखेरीज इतर कोणाही हिंदू व मुसलमान इसमाचा प्रवेश होतो. अशा उचल्यांच्या टोळींत ब्राह्मण, मारवाडी, वाणी, सोनार, शिंपी इत्यादि उच्च व मध्यम जातीचे हिंदू आढळून आलेले आहेत. या जातींत शिरणाऱ्या माणसाला बराच विधि करावा लागतो.

कचेरा—बांगड्या करणाऱ्यांची जात. यांचे परस्परविवाही वर्ग पाहिले म्हणजे यांच्या जातींत बरेंच मिश्रण झालें आहे असें आढळून येईल. कारण त्यांतील बरींच नांवें इतर जातींपासूनच घेतलीं आहेत. जसें—आरिया, गडरिया, सुनार, नौघा, ठकुरेल, कच्छवाह, चौहान,

कुरिया, इत्यादि. यावरून रसेल तर्क करतो की पूर्वी मुसलमानांच्या हातच्या बांगड्या घालावयाच्या नाहीत अशी समजूत असेल तेव्हा बऱ्याच हिन्दू जातींनी हा धंदा पत्करला असेल व कालांतराने त्यांची एकच जात बनली असेल.

कंजर—हे लोक कोल्हाटी व बेरिया लोकांशीं संलग्न असावेत.

कम्माल—यांच्यांतील कुरूप नांवाची पोटजात यांच्या उपाध्यायाचें आणि न्हाव्याचें काम करते.

कलंगा—यांचे परस्परविवाहनिषिद्ध कांही वर्ग बनलेले आहेत.

पंजाबांतील कलाल—यांच्यापैकी आहलुवाला वर्गास आपणांस रजपूत म्हणवून घेण्यांत यश आलें आहे.

कहार— ब्राह्मण वंशशास्त्रज्ञांच्या मताप्रमाणे कहार ही संमिश्र जात असून ती ब्राह्मण पिता व निषाद किंवा चांडाल जातीची माता यांपासून झालेली आहे व ब्राह्मांना स्वजातींत ते घेऊं शकतात. **मध्यप्रांतांतील कहार**—यांची उत्पत्ति ब्राह्मण बाप व भंगी आई यांच्यापासून झाली असावी असा शोध रसेल व हिरालाल यांनी लाविला आहे. यांचा व ढीमर लोकांचा बराच संबंध असावा असें वाटतें.

काकेझी—हे जरी पठाणवंशज म्हणवितात तरी यांच्यांतील भुरसी, मलक, केथला इत्यादि नांवांवरून ते मूळचे कलाल असून पुढे बाटलेले असावेत. काकेझी हें नांव त्यांनी नंतर धारण केलें असावें.

काठी—बाब्रिया आणि जेठवा यांच्या नात्याच्या पुष्कळ टोळ्या काठेवाडांत येऊन राहिल्या. त्यांच्या मागून वाल लोकांची टोळी आली. हे जेठवा वाल व चमार्डीचे वाल आपल्याला रजपूत म्हणूं लागले. जेठवा हे बाब्रिया आणि वाल लोकांशीं बेटीव्यवहार करतात. वालापैकी धाक राजा हा जरी आपल्याला वाल रजपूत म्हणवितो तरी धाक राणीचा (पोरबंदरच्या कागदपत्रांत) 'काठिआनि बाई' अगर 'काठिआनि मा' या नांवानेच उल्लेख केला आहे. यावरून वाल रजपूत हे पूर्वी काठी असावेत असें दिसतें.

काठींपैकी शाखायतांत एकाच कुलांतील वधूवरांत, अगर दोन भिन्न शाखायत वर्गांतील वधूवरांत विवाह होत नाहीत. शाखायत आणि अवर्तिया यांच्यामध्ये विवाह होऊं शकतो. शाखायतांत वाल,

खुमान, खाचर, हाटी आणि जोगिया खुमान अशा पांच शाखा आहेत. व अवर्तियांत मांजरिया, तोहरिया, नरद अगर जातवड, गरीब, गुलिया, पाडवा, नाटा आणि परगार या आठ शाखा आहेत. बाब्रिया अगर बर्बर लोक हे शाखायत व अहीर यांच्याशीं नेहमी बेटीव्यवहार करीत. कोटिल, धाणकदा व वरु अशा तीन शाखा बाब्रियांत आहेत. यांपैकी कोणत्याही दोन कुलांतील वधूवरांत विवाह होऊं शकतो. काठींपैकी अहीर लोक आपापसांत व इतर जातीशीं विवाह करतात. मात्र अवर्तिया काठी लोकांशीं करीत नाहीत.

ढांकच्या रजपूत वाल राजाने पंजाबांतून अगर सिंधमधून आलेल्या काठी कुलांतील एका स्त्रीशीं विवाह केला. हीन जातींतील स्त्रीशीं विवाह केल्यामुळे या लोकांनी त्या राजास वाळींत टाकलें व तो काठी जातीचा बनला. त्याला त्या काठी स्त्रीपासून दोन मुलगे झाले. त्यांचीं नांवें खुमान व खाचर होत. त्यांना जुनागडच्या राजाने कांही प्रांत दिला. त्या प्रांतांत काठी लोकांची पुष्कळ वस्ती होतांच त्याला काठेवाड हें नांव पडलें.

कातकरी—कातकरी बायका इतर जातीच्या माणसांना पळवून नेत असत व अशा रीतीने पुष्कळ परजातीचीं माणसें आपल्या जातींत घेत असत. ठाणें जिल्ह्यांत वारली, कुणबी इत्यादि उच्च जातीचे लोक ५ रु. घेऊन यांच्या जातींत घेतले जात असत असें म्हणतात.

कातारी—कातान्यांची राहणी कुणब्यांप्रमाणेच असते. कांही कातकऱ्यांस विशेषतः मुसलमान कातकऱ्यास खराडी म्हणतात. हे मूळचे हिन्दू व नंतर बाटलेले आहेत. यांची राहणी इतर मुसलमानांप्रमाणेच असते. हे सुनींपैकी इनाफी पंथाचे आहेत.

कातारी—यांच्या कुलांचीं व उपवर्गांचीं बरींच नांवें यांच्या राहण्याच्या ठिकाणांवरून पडलीं आहेत. पथारी, गंधला, गंधेलवाल या उपवर्गांत जरी लग्नें होत नाहीत असें लोक सांगतात तरी लग्नें होतात असें दिसतें.

कामाठी—यांच्यांत बऱ्याच जातींचा समावेश आहे. कामाठी हा शब्द जातिवाचक नसून स्थलवाचक आहे. कामाठ्यांपैकी कोमटी सोनार. सतार या जाती मौंजीबंधन विधि करतात.

कारवाल–हे लोक कौल जातीपैकी आहेत. ते बेरियास या जातीशीं विवाहसंबंध जोडतात.

कालंदर–हे पहिल्याने हिन्दू असून धर्मान्तराने मुसलमान झाले असावे. रामपूरच्या पहिला कालंदर या लोकाशीं यांचा संबंध आहे.

कंजर—वऱ्हाडांत सासिया लोकांचा व यांचा संबंध जोडतात. दक्षिणी व मारवाडी कंजर पूर्वी भाट होते. हे बेरिया व कोल्हाटी लोकांशीं संलग्न असावेत. या सर्वांचे पूर्वज उत्तर हिंदुस्थानांतले डोंब असावेत असें वाटतें. ते इराण, इजिप्त स्पेन, तुर्कस्थान व इंग्लंड देशापर्यंत पोचले. अजून त्याचे वंशज हिंदी भाषेची अपभ्रष्ट व मिश्र भाषा बोलतात. ठग लोकांची उत्पत्ति देखील कंजरापासूनच झाली होती. दक्षिणी कंजरांनी मराठी भाषा, पेहराव व चालीरीती उचलल्या आहेत.

मध्यप्रांतांत जाट व मुलतानी असे यांचे दोन वर्ग आहेत व यांचे दोन परस्परविवाही पण अंतर्विवाहनिषिद्ध असे वर्ग आहेत. त्यांस कलखा व मल्हा म्हणतात. एका वर्गांतील माणसाने दुसऱ्या वर्गांतील मुलगी केली पाहिजे.

मुसलमान झालेल्या कंजरास जातींत दही शिंपडून घेतात व नदीवर स्नान घालून सोन्याची कांडी तापवून जिभेला डाग देतात. ब्राह्मण, रजपूत, अगरवाल, कुणबी, अहीर व लोधी लोकांबरोबर कंजरणीने व्यभिचार केला तर तिला देखील दही शिंपडून शुद्ध करतात. कायस्थ, सोनार व लोहाराबरोबर व्यभिचार केला तर मात्र जातींत घेत नाहीत. भटके कंजर चोऱ्यामाऱ्या करून उपजीविका करतात. ही जात म्हणजे हिंदू व वन्य लोक यांचें मिश्रण म्हणतां येईल. (क्रुक, रोज, रिस्ले, रसेल यांचे जातिकोश)

कासार–संस्कृत कांस्यकार या शब्दापासून कासार शब्द बनलेला असावा, अशी व्युत्पत्ति कांही जणांनी दिलेली आहे. ती खरी असल्यास अशी कल्पना सुचते की पूर्वी काशाचें काम करणारा एखादा वर्ग असावा तो भांडीं व बांगड्या करीत असावा. त्यानंतर काशाची भांडीं जाऊन पितळेची भांडीं आलीं असावींत व काशाच्या बांगड्या जाऊन कांचेच्या आल्या असाव्यात. त्यामुळे बांगडी करणारे व भांडीं करणारे निराळे झाले असावेत.

बोगार कासार– यांतील कांही मंडळी जैन आहेत. कांही वैष्णव आहेत. पण दोघांचा लग्नव्यवहार होतो. यांचा धंदा बांगड्या विकणें हा आहे. बांगड्या विकणारांस बांगड म्हणतात. शेंदोनशें वर्षें ही जात लोखंडाचा व्यापार करीत आहे. यांत मणेरी म्हणूनही धंदा करणारे लोक आहेत. ते स्त्रियांस लागणारा माल विकतात. सुमारें २०० वर्षांपूर्वी यांत तंटे झाले आणि त्याच्या शाखा पडल्या व त्यांमधील लग्नव्यवहार थांबला. त्यामुळे एक दुसऱ्यास तगर म्हणूं लागले. व एक दुसऱ्यास आपले लेकवळे आहेत असें सांगूं लागले. पण आज यासंबंधाचा पुरावा नाही.

बोगार– ही जात बरीच मोठी आहे. या जातींतील जैन मंडळी सर्वच कासार जात जैनधर्मी आहे असें भासवण्यासाठी आणि सर्व कासारांनी जैन बनावें यासाठी खटपट करीत आहे. सर्व कासार मूळचे जैन परंतु पेशव्यांच्या जुलुमामुळे ब्राह्मणानुयायी झाले अशीं मतें ते प्रतिपादन करीत आहेत. कासार व बोगार एकाच जातीला म्हणतात. भांडीं विकणारांस बोगार म्हणतात. बांगड्या विकणारांस कासार म्हणतात.

जातीच्या अगर व्यक्तीच्या उद्योगाप्रमाणे व्यक्तीस चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थेंत स्थान मिळतें. पूर्वी कासार ही जात क्षत्रिय होती असें पुराणांच्या आधारें या जातीचें म्हणणें आहे.

क्रमवंत ब्राह्मण–सुपारीच्या बागांत काम करीत असतांना पुष्कळ कृमींचा नाश करावा लागतो यासाठी त्यांना कृमि मारणारे अगर कृमिवंत म्हणतात. कृमिवंत यांनाच पुढे क्रमवंत असें नांव वापरण्यांत येऊं लागलें असें सेन्ससकार म्हणतात. दुसरी व्युत्पत्ति–ह्या जातीचे लोक मुख्यतः मृताच्या उत्तरक्रियेवर आपली उपजीविका करीत असत. त्यावरून त्यांना ब्राह्मण लोक कमी लेखूं लागले. क्रिया करणारे म्हणून यांना क्रियावंत असें म्हणूं लागले व त्यावरून किरवंत अगर क्रमवंत हें नांव पडलें. हे लोक मूळचे साष्टी प्रांतांतील सारस्वत जातीचे असावेत अशी एक दंतकथा आहे. हे सारस्वत लोक उपाध्येगिरीचा धंदा करीत पण या सारस्वतांतील कांही लोक खालच्या जातीचें उपाध्येपण स्वीकारीत नसत. कांहींना खालच्या जातींचें उपाध्येपणही स्वीकारण्यांत कमीपणा वाटत नसे, अशा या दुसऱ्या वर्गाला पुढे क्रियावंत असें

स्वतंत्र नांव पडलें. कुलाबा जिल्ह्यांतील क्रमवंत लोक देशस्थांशीं व व क्वचित चित्तपावनाशींही बेटीव्यवहार करतात. क्रमवंतांत उपाध्येपण, सावकारी व शेतकी हे तीन्ही धंदे करणारे लोक आहेत.

किरार–किरार व किरात एकच होत असें एक मत आहे. इतर दस्युजातींबरोबर किरात हे क्रियालोभामुळे व ब्राह्मणांशीं संबध न ठेव त्यामुळे वृषल किंवा जातिबाह्य झाले असें मनु म्हणतो.

संयुक्तप्रांतांतील किरातांत जादोनबन्सी, जसावत, रावत आणि सेंगर धाकरा, जादोन इत्यादि राजपूत नावें आढळतात त्यावरून हे राजपूत असावेत असें दिसतें.

कुडाळदेशकर ब्राह्मण–मूळचे हे उत्तरेकडील होत. उत्तरेकडील सर्व ब्राह्मण यजुर्वेदीय आहेत. सामंत व बाकीचीं १३ घराणीं यजुर्वेदीयच होतीं. सामंत हें नांव प्रथम मांडलिक राजसत्तादर्शक होतें. पुढे आडनांवाचा प्रचार देशांत सुरू झाल्यावर तें आडनांवच बनलें. मूळचे यजुर्वेदी असून यांच्यांत ऋग्वेदीही आढळतात. कारण ते दक्षिणेंत आल्यानंतर त्यांची वसाहत जेथे झाली त्या भागांत कऱ्हाडे ब्राह्मणाचें साहचर्य त्यांस निकट असल्याने व ते ऋग्वेदी असल्यामुळे हेही ऋग्वेदी बनले.

कुणबी–पूर्वी कुणबी ही जात नव्हती तर नुसता धंदा होता. तो सध्या जात झाला आहे. गुजराथी कुणब्यांत गुजर जातीचाच जास्त भरणा आहे. दक्षिणी व कोंकणी कुणब्यांत मराठा जातीचा भरणा आहे. **मराठा कुणबी**–पुण्याकडे 'कुणबी माजला, मराठा झाला' अशी एक म्हण आहे त्यावरून चांगला ऐपतदार कुणबी व मराठा एकच होत अशी समजूत दिसते. **खानदेशी कुणबी**–वंजारी हे मूळचे चारण वणजारी होते पण हल्ली बरींच वर्षे त्यांनी इकडे वस्ती करून व शेती करून आणि यांच्या चालीरीती उचलून स्वतःस कुणब्यांत गणून घेतलें आहे. **वऱ्हाडी कुणबी**–झाडे हे अगदी प्रथम आलेले असून यांच्यांत गोंड रक्ताचें मिश्रण आढळतें. मानवा जातींत माना लोकांचें मिश्रण सापडतें. यांच्या बायकांचा पोषाख गोंड बायकांप्रमाणे असतो.

कुरमी–मध्यप्रांतांत यांच्या रक्तांत बरीच भेसळ झाली आहे. कारण एक तर यांपैकी मराठी प्रांताजवळ राहणाऱ्या लोकांचें व कुणबी

लोकांचें मिश्रण झालेलें आहे व होत आहे. शिवाय यांच्यांत अगारिया, लोन्हारे, खैरा इत्यादि इतर जातींचीं कुळें आहेत. यावरून या नांवाचे लोक पूर्वी आपआपल्या जातींतून कूर्मी जातींत शिरले हें उघड होय.

कैकाडी(वऱ्हाडप्रांतांतील)—यांच्या अनेक उपजाति आहेत. कामाठी, भामटी, कुणबी, कोर्तीवाला व बोरीवाला. यावरून अन्य जातींनी आपल्यांतून काढून दिलेले लोक कैकाडी जातींत शिरले असावे असें दिसतें.

कोच(आसामांतील)—ही एक राष्ट्रजात नसून हिंदु लोकांची जात आहे. तिच्यांत इतर राष्ट्रजातींतून हिंदुधर्म स्वीकारलेल्या लोकांना घेतात असें गेटचें मत आहे. ह्या लोकांचें बोडो जातीच्या लोकांशीं साम्य असल्यामुळे ते मंगोलियन लोक असावे असेंही त्याचें मत आहे.

कोमटी—मद्दिगा स्त्री व ब्राह्मण पुरुष यांच्या संबंधापासून ही जात बनली आहे असा आक्षेप कोमट्यांवर करण्यांत आला आहे.

कोयी—हे लोक गोंड वंशाचे आहेत असें म्हणतात.

कोरी—ब्राह्मण, राजपूत, वाणी, कायस्थ, अहीर, गदारिया, कच्छी, कहार, भूर्जी, बारहाई, खाटी व कूर्मी इत्यादि लोकांना कोरी लोक आपल्या जातींत घेतात; परंतु चांभार, तेली, धोबी, बारी, धानुक इत्यादिकांना मनाई आहे.

कोल्हाटी—अनेक जातींतून या जातींत भरती होत असते व बहुधा स्त्रियांच्या वेश्यावृत्तीवर कोल्हाट्याचा निर्वाह आहे.

कोळी—क्षत्रिय पुरुष व भिल्ल स्त्री यांपासून खाट जात झाली असें समजतात. तलपदा म्हणजे तलपति यांना धाराळे असेंही म्हणतात. ते आपल्यास धारच्या परमार रजपूतांचे वंशज म्हणवितात. धार नगरीच्या राजाने गुजराथेंतील भिल्ल राजकन्येशीं लग्न लाविलें व या दोघांस जी संतति झाली तिला धारळा म्हणतात. हे राजपुतांशीं बेटीव्यवहार करतात.

खत्री—या नांवाखाली हिंदु, जैन, शीख, मुसलमान इतक्या जाती येतात. काश्मीर प्रांतांतील क्रुक्सच्या मतें यांच्या गौरवर्णावरून व घाऱ्या डोळयांवरून हे क्षत्रियोत्पन्न असावेत. सारस्वत ब्राह्मण यांच्या हातची कच्ची रसई खातात. म्हणून ही ब्राह्मण अगर क्षत्रिय यांची संतति असावी असें मानतात. यांच्यांत विधवाविवाह व घटस्फोट निषिद्ध

मानतात. हे दासी म्हणून अनेक स्त्रिया पदरीं बाळगूं शकतात व यांच्यापासून होणाऱ्या संततीलाच गोळक म्हणतात.

खालपा –राजपूत लोकांना शूद्र जातीच्या स्त्रियांपासून झालेली ही संतति आहे असें म्हणतात. भंगी, मांग व इतर अस्पृश्य जातींतील लोकांखेरीज इतर उच्च जातीचे लोक हे आपल्या जातींत घेतात.

खैरवार (बिहार–ओरिसा)–डाल्टनच्या मतें यांचा व चेरो लोकांचा फार निकट संबंध आहे.

गदरिया–गुआल अथवा अहीर या जातींशीं यांचा निकट संबंध असावा. यांच्या १२ पोट जाती आहेत. त्यांतील निम्मीं नांवें राजपूत जातींतलीं आहेत. चिकवा हे मुसलमान जातीचे आहेत. पश्चिमेकडील गदरिया ग्वाल्हेरहून आल्यामुळे आपणांस मराठे म्हणवितात. हे जुन्या चालीचे हिंदू असून या जातीच्या मुसलमान शाखेंत फारच थोडी संख्या आढळते.

गद्दी–ब्राह्मण, खमी, रजपूत व डोंगराळ प्रदेशांतील राठी यांना हें सर्व साधारण नांव आहे.

गंधमाळी–हे मूळचे माळी आहेत. हे आपला रजपूतांशीं संबंध जोडतात. स्वत:स थानापत्ती म्हणवून घेतात.

गवळी–धनगर, कुरुबा, मराठा, कुणबी इत्यादि लोकांचा भरणा या जातींत बराच असून त्यांच्या धंद्यावरून ही एक स्वतंत्र जात झालेली आहे.

गावती–या लोकांमध्ये कुळें व देवकें आहेत, त्यावरून हे मूळचे मराठे असण्याचा फार संभव दिसतो. यांच्या सर्व चालीरीती मराठ्यांप्रमाणेच आहेत असें म्हणतात. या जातीच्या रखेलीपासून झालेली संतति मराठा जातींत मोडते; त्यांची निराळी जात नाही.

गारुडी–कोल्हाटी जातींतील कांही माणसें बाटून या जातींत आलीं असावींत. यांच्या चालीरीती मुसलमानी दिसत नाहीत.

गुजर–दिल्लीच्या दक्षिणेकडील गिवारीचा राजा गुजर आहे. शिखांचा मोठा भरणा या गुजर जातीपैकीच आहे. गुजर हिन्दु व मुसलमान दोन्हीही आहेत. जाट, गुजर व अहीर या जाती एकाच वंशा-

पासून झाल्या असें इबेटसेन म्हणतो. यांचा राजपुतांशीं संबंध असावा असें त्यांच्यांतील बरागी, चंदेल, चव्हाण व तोमर वगैरे आडनांवांवरून वाटतें. त्यावरून पंजाब व पश्चिमेकडील प्रांत इकडील गुजर उच्च-वर्णीय असावेत असें दिसतें. गुजर व जाट यांचा दर्जा समान असून त्यांच्या रंगरूपांतही फरक नसतो. जिप्सी लोक यांच्यापासूनच फुटून निघून पश्चिमेकडे गेले असावे असें त्यांच्या भाषेंतील साम्यावरून दिसतें.

काश्मीरांतील बहुतेक गुजर बाटचे मुसलमान असून ते धनगराचा व शेतीचा धंदा करतात. पंजाबांतील बाटचे व हे एक होत. कच्छप्रांतांतील गुजर हे तिकडे वाघेल राजपुतांबरोबरच गेलेले आहेत. राजपुताना-माळवांतील भाटी हे मूळचे गुजर होत, कारण त्यांना भाटी गुजर असें म्हणतात.

गुजराथेंतील वाणी, लोहार व कुणबी यांना गुजर म्हणतात. परंतु तें त्यांना आवडत नाही. हें कमीपणाचें दर्शक होय असें ते मानतात. येथील मारवाडी ओसवाल हेही गुजरच होत. हे गुजर लोक पूर्वी धनुर्विद्येंत फार प्रवीण होते, तसेंच सुंदर इमारती व देवळें वगैरे बांधण्यातही ते तरबेज आहेत. पूर्वी हे दर्यावर्दीपणाही करीत असत.

खानदेशांतही हे लोक आहेत. त्यांना तिकडे कुणबी अगर मराठे यांच्याप्रमाणे मानतात. गुजरांत गुजर ब्राह्मणही आहेत.

बुंदी-अलवारकडील रजपूत ब्राह्मण, मारवाडकडील गौड ब्राह्मण व मेर ब्राह्मण यांचा या गुजर ब्राह्मणांशी थोडा फार संबंध येतो. तसेंच पुष्कर ब्राह्मण व गुजराथेंतील नागर ब्राह्मण यांचाही या गुजर ब्राह्मणांशीं संबंध आहे. नागर याचा अर्थ वेदाचारतपाने सुधारलेले असा ते स्वतः करतात. नेपाळांतही नागर ब्राह्मण थोडकेसे आढळतात.

अयोध्या व मीरत इकडील मुसलमान बाटचे गुजर हे तैमुरलंगाच्या वेळीं बाटलेले आहेत. ते सुनी सांप्रदायी असून त्यांच्या चालीरीती मात्र अगदी हिंदूसारख्या आहेत.

सोहागपूरकडील लिल्हेरिया गुजर म्हणतात की श्रीकृष्णाच्या कपाळाच्या घामापासून आमची उत्पत्ति असून आम्हीच पहिल्याने मुरली वाजविल्याने मुरलिया हें आमचें दुसरें नांव पडलें. बडगुजर हे आपणांस यांचेच वंशज म्हणवितात.

नेमाडांत यांचा हिंदुमुसलमानमिश्रित असा एक पीरजादा पंथ आहे.

गुरखा–गुरखे लोक स्वतःला राजपूत लोकांचे वंशज म्हणवितात. नेपाळमधील खश, मंगर इत्यादि जातींचाही समावेश या गुरखे लोकांतच होतो. गुरखा हें नांव नेपाळमधील खास रजपूत लोकांच्या वंशजांनाच तेवढें लावण्यांत येत नसून वरील जातींचाही त्यांत समावेश होतो असें दिसून येतें. गुरखे लोकांत क्षात्रतेज दृष्टीस पडतें.

गोंड-गोवारी–ही मराठी जिल्ह्यांतील गुरें राखणारी जात गोंड व गोवारी यांच्या मिश्रणानें बनली आहे. रानांत फिरणाऱ्या गोंड व गोवारी तरुणतरुणींचा स्नेह जमून जी स्वैर संतति झाली तीच ही जात होय. कुणबी वरई बायकांस हे जातींत घेतात.

गोवारी–यांची जात फक्त वऱ्हाड मध्यप्रांतांतच आहे. यांची जात गोंड व अहीर यांच्या मिश्रणाने बनली असून त्यांत गोंड रक्ताचा बराच भाग आहे. यांचे तीन वर्ग आहेत गायगोवारी, इंगा व मारिया. गाय गोवारी उच्च आहेत. यांच्यांत गवळी रक्त जास्त असावें. देगा व मारिया तर प्रत्यक्ष गोंडापासूनच जन्मले आहेत.

गोल्ला–मुंबई इलाख्यात कळपवाले फिरते गुराखी व वैदू लोकांची ही एक मिश्रजात बनली आहे. औषधें विकणाऱ्या गोल्ला लोकांमध्ये मराठा, वैदू इत्यादि जातींचा बराच भरणा आहे. यांच्यामध्ये मोरे, पवार, शिंदे इत्यादि आडनांवें असून त्यांच्या चालीरीती व संस्कार मराठ्यांप्रमाणेच आहेत.

गोवर्धन–ही ब्राह्मणांची जुनी जात असावी असें दिसतें.

गोसावी–वऱ्हाडांत देशमुखांचीं मुलें कांही गोसाव्यांच्या घरांत दिलेलीं आढळतात.

घानची–गुजराथच्या कांही भागांत मुसलमान लोक घानची (तेल्याचा धंदा करणारे) आहेत. गोधरा येथील घानची लोक शीख समजतात. यांचे विवाह शीख लोकांशींच झालेले आहेत.

घिरथ–राजपूत लोकांच्या अनीतिसंबंधापासून हे झालेले आहेत असें म्हणतात. भाटी, चांग व घिरथ ही एकच जात आहे.

घोसी–ही हिंदु मुसलमान गवळयांची एक जात आहे. यांच्यांतील बहुतेक लोक मूळचे अहीर पण इस्लाम धर्मांत गेलेले असे आहेत.

चक्कियर—मद्रासेंतील अंबलवासीचा वर्ग. हा व्यभिचारी नंबुद्रि बायकांपासून झालेल्या लोकांचा बनलेला आहे. नंबुद्रि बायका व्यभिचार करूं लागल्यानंतर त्यांच्या दोषाविष्करणापूर्वी व त्यांना जातींतून काढून देण्यापूर्वीचीही त्यांची उत्पत्ति आहे. चक्कियार नाटकी वर्ग बनला.

चंगर—ही जात मूळची रानटी असून पुष्कळ दिवसांपूर्वी मुलतानच्या शामा ताबेझने तिला मुसलमान करून घेतलें असें सांगतात. ही एक जिप्सी जात आहे असें यांच्या भटक्या सवयीवरून वाटतें.

चांभार (मध्यप्रांत व वऱ्हाड)—महाराष्ट्रांत चांभाराची उत्पत्ति धीवर बाप व चांडाळ आईपासून झाल्याबद्दल कथा सांगतात. पण चांभारांचा बांधा, चेहऱ्याचा सुबकपणा पुष्कळ जागीं आढळतो. छत्तीसगडांत सुद्धा चांभार लोक उंच बांध्याचे, साधारण गोऱ्या रंगाचे असून ब्राह्मणांपेक्षा जास्त सुंदर दिसतात. यांच्या शरीराचा सुदृढपणा व सुंदर बांधा त्यांचा प्रौढविवाह व मांसाशन यांमुळे असावा असें रसेल म्हणतो. कानडी जिल्ह्यांत चांभार बायका फार सुंदर असून पद्मिनी जातीच्या नायिका जास्त सुंदर दिसतात.

चुडा—हे मूळचे रानटी जातीचे आहेत असें म्हणतात. परंतु हिन्दु जातींतून भ्रष्ट होऊन त्यांच्यांत येऊन मिसळलेल्यांची संख्या बरीच असल्यामुळे हल्ली त्यांच्यांत हे आर्य रक्ताचे व हे अनार्य रक्ताचे हें दाखविणें शक्य नाही.

चेरो (बिहार ओरिसा प्रांत)—खैरवार हे चेरो व संताळ लोकांपासून झालेली एक शाखा असावी. यांच्या चेहऱ्याची ठेवण हिंदु रक्ताच्या मिश्रणाने बरीच निवळली आहे. तरी पण यांच्या चेहऱ्यांत मंगोलियन ठेवण स्पष्ट आहे.

चोधा—कुणबी, कोळी इत्यादि उच्च जातींतील लोक हे आपल्या जातींत घेतात.

जलधा—ह्या जातीच्या लोकांना काचारि जातींतील लोक पतित समजतात.

जाट—जाटांच्या उत्पत्तीबद्दल बराच वाद आहे. कनिंगहॅम व टॉड यांस हिंदी शक (इंडोसिथियन) म्हणतात. महाभारतांत वाहीक लोकांचें

वर्णन आहे तें जाटांचेंच आहे, असें विल्सन म्हणतो. कांही लोक जरठ हेच जाट होत असें मानतात. रिस्लेच्या मतें जाट शब्द (जथ–जमा करणें) यापासून निघाला आहे. निरनिराळ्या लढणाऱ्यांच्या समूहाला जाट असें म्हणतात. तो जातिवाचक नसून वर्गवाचक शब्द असावा. इबेटसनच्या मतें जाट व रजपूत यांच्या रक्ताचा फारच निकट संबंध आहे. कोणी जाटांची उत्पत्ति ब्राह्मणांपासून झाल्याचें मानतात. जाटांतील लग्नविधी-वरून ते शुद्ध बीजाचे नसावेत असें रोज म्हणतो.

जालारी–यांना गंगेचे लोक असें नांव असून कब्बेरा कोळ्यां-च्या जातीला यांच्याप्रमाणेच ज्ञातिनाम आहे. जातिविषयक आचारकर्में, धार्मिक समारंभ इत्यादि बाबतींत जालारी लोकांचें मीला लोकांशीं निकट साम्य आहे.

जिनगर–थर्स्टनने दिलेली माहिती—हे मूळचे राजु असून उत्तर सरकारांतून तें चंद्रगिरीच्या राजाच्या पदरीं चाकरीस असलेल्या कम्माल जातीच्या नोकरांवर योग्य नजर ठेवण्याच्या कामीं राजाने यांना ठेवून घेतलें.

जोगी–पंजाबांत जोगी–रावळ व जोगी या दोन शब्दांसंबंधाने बराच घोटाळा होतो. जोगी रावळ ही जात दोन विशिष्ट जातींची भेसळ आहे असें म्हणतात. रावळांची उत्पत्ति राजपूत लोकापासून आहे. पुढे रावळ लोकांमधील बाटलेल्या लोकांनी व जोगी लोकांनी आपला पिढी-जाद धंदा सोडून वैद्यकी, व्यापार, भविष्य सांगणें हीं कामें उचललीं असावीं. दोघांचे धंदे एकसारखे असल्यामुळे या दोन जातींचें दळण-वळण वाढून त्या एक झाल्या असाव्यात व त्यांच्यांत बेटीव्यवहार सुरू झाला असावा. पुढे हे लोक आपणांस जोगी–रावळ न म्हणवितां नुसते रावळ म्हणवूं लागले. भात्ती, खोकर वगैरे उपनांवांवरून त्यांची उत्पत्ति राजपूत किंवा जाट लोकांपासून असावी असें वाटतें. जातिबाह्य झाले-ल्यांस जातींत परत घेण्याचा विधि जंगमाच्या (जातीचा मुख्य) होतो.

जोनगन–हिंदूंतील हलक्या जातींच्या मिश्रविवाहापासून झालेल्या प्रजेचे हे वंशज आहेत. त्यांच्यांत बहुपत्नीत्वाची चाल रूढ आहे.

झारगर–आपण उच्चवर्णातून भ्रष्ट झालेलों आहों असें ते म्हणतात.

टिपरा—ही अनार्य जात आहे. ज्या लोकांचें अन्न खातात त्या लोकांनी यांच्या बायकांबरोबर व्यभिचार केला तर चालतो. चास लोकांस तर हे आपले नातेवाईक समजतात.

ठाकूर—ठाकूर ही पदवी लहान राजपूत संस्थानिकांना लावण्याचा प्रघात आहे. यावरून कित्येकांची अशी समजूत आहे की ठाकूर जात राजपुतांशीं मिश्रण होऊन झालेली आहे.

डोगरा—ही अर्धवट गुराखी व अर्धवट शेतकरी यांची जात आहे. हे राजपुतांपासून झाले असें म्हणतात. डोग्रा हें एक दुसरें प्रादेशिक नांव आहे व ती राजपुतांतील एक जात आहे. त्याचा व डोगरा यांचा कांही एक संबंध नाही. परंतु त्यांच्यांत बरेंच साम्य असल्यामुळे त्या दोन जाती एकच आहेत असें वाटण्याचा संभव आहे.

डोंबारी—उच्च जातींतील लोक हे आपल्या जातींत घेतात.

ड़ोण (डोंब)—ही द्राविड जातीपासून उत्पन्न झाली आहे असें म्हणतात. ही जात मुख्यतः अनार्य लोकांपासून उत्पन्न झालेली आहे, तथापि हींत बरेंच मिश्रण झालेलें आहे.

ढीमर—उत्तरेकडे ढीमर व भोई या निराळ्या जाती आहेत. बरेच गोंड ढीमर व भोई जातींत शिरले असावे असा रसेल तर्क करतो. बहुतेक ढीमर वर्ग गोंड व कोल लोकांपासून झाला असावा असें मानण्यास पुष्कळ जागा आहे. यांच्यांत बरेच असगोत्रविवाही, पशुपक्षी व झाडांचीं नांवें घेतलेले लोक आहेत. नध व केहरा या जाती आपसांत लग्नें करीत नाहीत. यांच्यापैकी कोणास जर दुसऱ्याची मुलगी वधू पाहिजेच असली तर त्याने वधूच्या जातींत येऊन दीक्षा घेऊन प्रवेश करावा व मग लग्न करावें. दोन कुलें आपसांत मुली बदलून घेतात व मग विवाह करतात.

तिरगुळ—कांही ठिकाणीं यांच्या घराण्याचा इतर ऋग्वेदी घराण्यांशीं शरीरसंबंध घडल्याचीं उदाहरणें आहेत.

दुबळे—कोळयांप्रमाणेच ह्या जातींत इतर लोकांचें बरेंच मिश्रण आहे.

देवांग- यांच्यापैकी सुंतसाळी लोक मुसलमानी धर्मांतून आलेले असून त्यांमध्ये सुंता करण्याची चाल आहे असें म्हणतात.

धनगर—याच्या आडनांवांवरून या जातींत इतर लोकांचें बरेंच मिश्रण झालेलें दिसतें. इंदुराकडे मुसलमान स्त्रीपासून झालेल्या मुलास जन्मतः हिन्दू धनगरांनी वाढवलें तर ते हिंदूंत गणले जाऊन इतर जातभाईप्रमाणे समान हक्काने वागतात.

धाकड—बस्तर संस्थानांत याचा विशेष अर्थ ब्राह्मण आणि रजपूत यांच्यापासून स्थानिक स्त्रियांच्या पोटीं जी संतति झाली ती, असा आहे. यांच्यांत दोन वर्ग आहेत. एक पुराइत (शुद्ध) व दुसरा सुराइत (मिश्र). ब्राह्मण किंवा राजपूत व हलबा स्त्री यांची संतति पुराइत आणि मुरिया, मरार, नाई व कलार स्त्रियांपासून झालेले ते सुराइत.

धानुक—कानपूरच्या दक्षिण प्रांतांत यांच्यापैकी लऊंगवारसा लोक बाधिक शाखेंतील लोकांना आपल्या मुली देतात, परंतु बाधिक लोक लऊंगवारसांना आपल्या मुली देत नाहीत.

धेड—हे इतर जातींतील लोक आपल्या जातींत घेतात. कच्छांतील मघवाल नांवाचे ब्राह्मण कधी कधी यांच्याशीं विवाहसंबंध जोडतात. सुरती धेड हे पारशी व युरोपिअन लोकांशीं शरीरसंबंध केल्यामुळे दिवसेंदिवस गोरे होत चालले आहेत. (बॉम्बे ग्याझे. पु. ९ भाग १ पृ. ३३९.)

धोबी—मध्यप्रांतांतील मंडला भागाकडे यांना धोबा म्हणतात. यांच्या चेहऱ्यावरून यांच्यांत गोंडांचें मिश्रण असावें असें वाटतें.

नाग—यांच्यांतील टोळयांचें महत्त्व लग्नें जुळवतांना दृष्टीस पडतें. मुलगी नेहमी बाहेरच्या टोळींतीलच असली पाहिजे.

नुनियालुनिया—यांच्यांतले जे वर्ग आहेत त्यांच्या नांवांवरूनच यांची जात अनेकांच्या मिश्रणाने झाली आहे असें दिसून येईल.

नुर्‍हे—हे लोक द्राविड वंशांतील आहेत. यांच्यांत उडिया लोकांच्या रक्ताचें व डोमांच्या रक्ताचें मिश्रण झालेलें आहे.

न्हावी—काश्मिरांतील यांची जात निरनिराळ्या जातींची मिळून झाली आहे.

परजा–हे लोक जरी गोंडांचीच शाखा आहेत तरी त्यांच्यांत खोंडांचेंही मिश्रण कोठे कोठे झालेलें आढळतें.

पासी–यांच्यांत बऱ्याच लोकांचें मिश्रण झालें आहे. वहेलिया, चिडीयामार व घुडचळा, खाटिक, गुजर व मांगता या यांच्यांतील उपजातींच्या नांवांवरून त्यांच्या मिश्रणाची कल्पना येईल.

पोत्तिमल्याळ–कर्नाटकांतून त्रावणकोरमध्ये येऊन नंबुद्रि ब्राह्मण यांच्यांत मिसळले.

बैगा–पूर्वी गोंडांचा प्रवेश या जातींत पुष्कळ होई. आता अगदी नीच लोकच फक्त गोंडांच्या मुली करतात.

बोडो–सांप्रत यांची राहणी सुधारल्याने ओहोम जातीशीं सोयरिकी होऊं शकतात.

भंडारी–या ज्ञातीचा मराठा जातीशीं सोयरीकसंबंध झाल्याचीं बरींच उदाहरणें आढळतात.

कोकणी मुसलमान–हे शेख व पठाण यांच्या मिश्र जातीचे सुन्नी पंथाचे आहेत.

राजपूत–ही जात मिश्र असून त्यांत कांही प्राचीन क्षत्रियवंशज, कांही परकीय व रानटी लोकांचे वंशज येतात, असें क्रुक नामक ग्रंथकाराचें म्हणणें आहे.

राउतिया–रिस्लेच्या मतें यांच्यांत बरेंच आर्यरक्त मिसळलेलें आहे. यांचें अहीर, रावत, कवार यांच्याशीं मिश्रण झालें असावें.

राज–लोहार व तारकन लोक या जातींत बरेच मिसळलेले आहेत.

राजबार–बंगाल्यांत कोल रक्ताचें मिश्रण यांच्यांत आढळतें.

लोन्हा–यांच्यांत कांही राजपूत रक्ताचें मिश्रण झालेलें आहे.

लोहार–मध्यप्रांतांतील लोहारांपैकी अगारिया ही पोटजात गोंडांच्या मिश्रणापासून झालेली आहे.

वड्डर–गुजराथेंत नवभाई वड्डर आहेत ते आपल्यांत कोळी वगैरेंना घेतात. राजपुतांशीं यांची सोयरीक होते.

शिंपी–यांतील निवारी नामदेव, कोकणस्थ नामदेव व नामदेव शिंपी हे वर्ग नामदेव शिंपी या वर्गांत एक होऊं पाहत आहेत.

भावसार (शिंपी)–नामदेव शिंप्यांत कोकणस्थ, नाशिककर, निराळी वगैरे भेद पडले. या सर्व भिन्न वर्गांत नांवाखेरीज इतर बाबतींत फारसा भेद नाही. म्हणून हे सर्व एकवटण्याचा कांही प्रयत्न सध्या सुरू आहे.

हळवा–यांच्यांतही शुद्ध व मिश्र संबंधाचे वर्ग आहेतच.

होलिया–इतर जातींतील लोकांस कांही विधीनंतर हे लोक आपल्या जातींत घेतात.

४. जातिमिश्रणविषयक आणि राष्ट्रीकरणविषयक तत्त्वनिष्कर्ष.

जातिमिश्रणाची साधारण आणि असाधारण कारणें अनेक आहेत. दोन सदृश समाज आपल्या मूलस्थानाहून दूर जातात तेव्हा ते परस्परांशीं लग्नें करूं लागतात. जेव्हा एखाद्या जातींत पुरुष पुष्कळ व बायका थोड्या अशी स्थिति असते तेव्हा ती जात कोठून तरी बायका घेण्याची पद्धति सुरू करते. कधी कधी अधर्मसंबंध होऊन जी संतति उत्पन्न होते ती निराळीच जात बनते. कधी कधी सदृश आर्थिक स्थितीस म्हणजे करीत असलेल्या धंद्यास प्रामुख्य येऊन पूर्वीच्या जातिदर्शक किंवा राष्ट्रदर्शक रेषा नाहीशा होऊं लागतात. विशिष्ट ठिकाणीं नवीन येणारा समाज खटपट करून स्वसमाजसदृश देश्य जातींत मिळूं पाहतो. कधी कधी विशिष्ट धर्मसंप्रदाय उत्पन्न होऊन तो आपल्यांतील भिन्न जातिरेषा पुसटून टाकण्याचा यशस्वी किंवा अयशस्वी प्रयत्न करतो. कधी कधी नवीन राष्ट्रवाचक नांव उत्पन्न झालें म्हणजे तें नांव स्वीकारून लहान लहान जाती आपल्या पूर्वीच्या स्वतंत्र आयुष्याचा त्याग करतात. कधी कधी समाजबहिष्कृत लोक किंवा समानव्यसनी लोक आपली निराळी जात बनवितात.

राष्ट्रीकरण व्हावयाचें तें याच प्रकारच्या क्रियेने होणार आहे.

प्रकरण पंचविसावें

राष्ट्रीय संस्कृति व तिची घटना आणि सुधारणा

१. भिन्न जनतांच्या एकत्वाची साधना.

भारतीय जनतेंतील मुख्य जाती या एका समाजाचे तुकडे पडलेले नसून अगोदर भिन्न असलेल्या जाती एकीकृत केल्या आहेत, असेंच आपणांस दिसून येईल. एकीकृत केलेल्या जाती सर्व आर्यवंशीय होत्या असें नाही. काही सेमेटिक वंशांतल्या होत्या हेंही स्पष्ट आहे. एका जनतेचे तुकडे पडून तीनचार हजार जाती झाल्या हें स्पष्टीकरण खरें नसून भिन्न लोकांचें ब्राह्मणी संस्कृतीच्या विकासामुळे एकीकरण झालें हें खरें सत्य होय. हें एकत्व सर्व लोकांची विद्या एक करून सर्व जगांतील विद्येच्या दृष्टीने श्रेष्ठ पुरुष जो द्वैपायन व्यास त्याने आणि त्याने स्थापन केलेल्या परंपरेने कसें घडवून आणलें हें सांगण्यास येथे अवकाश नाही. तें कार्य प्राचीनमहाराष्ट्राच्या इतिहासाने केलेंच आहे.

भिन्न जातींच्या जनतेच्या एकत्वाची साधना झाली तरी तींत नवीन नवीन जाती जसजशा येऊन मिळत होत्या तसतसें त्या जातींना ब्राह्मण आपल्या पौराणिक वाङ्मयांत स्थान देत आणि तो वर्ग आत्मसात करीत. पुष्कळदा बाहेरून येणारा कारागीर वर्ग सड्या पुरुषांचाच असल्यामुळे तो येथील स्त्रियांशीं लग्न करून येथलाच होई.

२. कारागीरवर्ग आणि लेखकवर्ग.

भारतीय विकासांत मत्स्यघाती आणि कृषिप्रधान जातींनी निरनिराळे प्रदेश व्यापल्यानंतर तेथे ब्राह्मण आणि वाणी यांचा प्रसार होऊन स्थानिक जातींमधील पारमार्थिक आणि क्रयविक्रयात्मक वर्गाचा संकोच झाला. कारागिरी करणाऱ्या कांही जातींच्या प्रसारामुळे तशीच क्रिया झाली असावी. भारताच्या संस्कृतिविकासांत कलाकौशल्य परकीयांच्या कडून अनेक प्रसंगी आलें आहे. भारतीय धर्मशास्त्रामध्ये

कारागीर वर्गाचा फारसा उल्लेख नाही. सुताराचा उल्लेख रथकार या शब्दाने आला आहे. कदाचित् असें असेल की शहरांतून आज ज्या-प्रमाणे बकाल वस्ती सापडते तसाच प्रकार प्राचीन काळीं होता. अर्थात बराचसा कारागीर वर्ग परदेशाहून आला. याच कारणामुळे कारागीर वर्ग आणि इतर जाती यांची सामाजिक स्थानाविषयीं भांडणें दक्षिणेंत उपस्थित झालीं. हीं भांडणें 'पंचाळ चळवळ' या नांवाने प्रसिद्ध आहेत. 'नवीन जाती येऊन त्यांनी देश व्यापणें आणि कमी कर्तृत्वाच्या जातींना शेतकी आणि पशुपालन यांकडे ढकलणें ही क्रिया होते ती समाजाच्या हिताची होते की अहिताची होते?' हा प्रश्न विचारल्यास भिन्न समाजाचा संनिकर्ष संस्कृतिवर्धकच होतो असें उत्तर देतां येईल. तथापि त्याला विरुद्ध जाणाऱ्या गोष्टी आहेत. परकीय जातींच्या आगमना-मुळे देश्य संस्कृतीस दौर्बल्य येतें, आणि परकीय वसतीचा देशी वसतीशीं एकजीव सहज होत नाही, हे महत्त्वाचे आक्षेप होत.

भारतीय जनतेंत कारागीर वर्ग ज्याप्रमाणे निराळ्या ठिकाणचा आला असावा त्याप्रमाणे लेखकवर्ग निराळ्या ठिकाणचा येतो. जेव्हा एखादा राजा आपली नवीन राजधानी वसवितो तेव्हा तो स्थानिक लोकांतूनच आपल्या गरजा भागवीत नाही. तर आपलें काम करणारी वसती बाहेरून आणवितो. श्रमविभागावरून जाती तयार होणें ही एक शक्यता आहे त्याप्रमाणेच अनेक ठिकाणचे लोक विशिष्ट धंद्यासाठी एका प्रदेशांत येणें हीही एक शक्यता आहे.

३. कायस्थ वर्गाचें आगमन.

कारकुनी करणारे लोक दुसऱ्या एका देशांतून येऊन हिंदुस्था-नांत देशभर पसरणें आणि ते पसरत असतां ती कला दुसऱ्या एखाद्या जातीने शिकणें आणि त्यानंतर त्या दोन्ही जाती देशावर आणखी पस-रणें ही एक शक्यता आहे. देशांत लिपि होत्याच पण बाहेरच्या लिपीं-चा देखील प्रसार झाला. कधी कधी बाहेरचा लिपिकार वर्ग देशी लिपी शिकून व्यवसाय करी. कायस्थांची जात पंजाबकडून अन्यत्र पसरली असावी आणि त्या जातीने लेखनपद्धतीचा प्रसार चोहोकडे केला असावा. निरनिराळ्या कायस्थ जातींतले लोक सारखे दिसत नाहीत. महाराष्ट्रां-

तील कायस्थ प्रभु उत्तरेकडील कायस्थांपेक्षा निराळे असावेत. तथापि अशोक लेखांबरोबर ते लेख कोरणारा वर्ग पंजाबकडून आला असावा असें म्हैसूरकडील एका ब्राह्मी लेखावर लेखकाने खरोष्टींत सही (चपडेन लिखितं लिपिकरेण) केली आहे तीवरुन वाटतें. लिपिकार आणि लेखक हे कारागीर वर्गातूनच निघालेले दिसतात. असें शक्य आहे की शहरांतील कारागीर जाती आणि लेखनासारख्या क्रिया करणाऱ्या जाती सार्वजनिक शिक्षणाच्या प्रचारापूर्वी चोहोकडे भ्रमण करून आपलें महत्त्व स्थापन करीत होत्या. प्राचीन काळीं सर्व जगांतील लोक भ्रमण करीत असत आणि आपल्या विद्येला आश्रय मिळवीत. कारागीर वर्ग परकीय असावा कारण त्याच्याविषयीं धर्मशास्त्रांत विधान नाही. जी क्रिया प्राचीन काळीं झाली तीच आजही होत आहे. सर्व जग हा एक समाज धरून त्या सर्व समाजांत औद्योगिक पुनर्घटना होत आहे. औद्योगिक, सांपत्तिक आणि शैक्षणिक कारणांनी जातीचा व व्यक्तीचा दर्जा टरत आहे. आपल्या समाजांत समता साधूं पाहणारे लोक इतर लोकांवर आपलें वर्चस्व स्थापन करण्यासाठी टपलेले असतात आणि यासाठी समता स्थापनासाठी म्हणून केलेल्या पुष्कळच गोष्टी ह्या केवळ मत्सरमूलक प्रयत्नांना बाह्यात्कारीं दिलेलें प्रतिष्ठित स्वरूप आहे असें वाटावयास लागतें. तथापि जितका समतेची स्थापना करण्यासाठी प्रयत्न होईल तितका तो इष्टच आहे, हें सांगणें अवश्य आहे. समतेची वृद्धि करणें हें कर्तव्य राजा आणि संस्था यांजकडे सोपविलें पाहिजे व त्यांजकडून देशी लोकांत हुन्नर वाढविणें आणि हुन्नरासाठी परकीय लोकांनी येऊन देशी लोकांवर कुरघोडी करण्यास प्रतिबंध करणें, हें करविलें पाहिजे. प्रसंगीं परदेशीय कारागीर आणणें त्यांचीं लग्नें देशी स्त्रियांशीं लाऊन त्यांना देश्य बनविणें ही क्रिया योग्य देखील होईल; पण सामान्यतः स्वजनांस नवीन हुन्नर शिकविणें हेंच संस्थानाचें ध्येय असलें पाहिजे.

४. घटनात्मक समाजशास्त्र.

येथे थोडेंसें विचाराचें व्यवस्थीकरण केलें पाहिजे. अफाट समाजशास्त्राचीं कांही अंगें येथे विवेचित झालीं आहेत. समाजाची विशिष्ट घटना होणें, या क्रिया होत असतांना समाजांतर्गत व्यक्ति किंवा समुच्चय

यांच्या सुखासाठी निराळेंच समाजशास्त्र लागतें. हिंदु समाज अनेक मानवी समाजांचा होऊन बनला आहे. तो बनतां बनतां त्यांत समाविष्ट होणारे लहान समाज विशिष्ट सामाजिक नियमाने फेरफार पावत आहेत. ही स्थिती सविस्तर वर्णन केली आहे. भारतीय समाजांत घटनेचें वैशिष्ट्य आहे आणि त्यामुळे त्या घटनेचें विवेचन हा भारतीय समाजशास्त्राचा महत्त्वाचा विषय होय. तो विषय अजून संपला नाही. भारतीय समाजशास्त्राचा अखिल जगाशीं संबंध विवेचावयाचा आहे. तथापि सर्व जगसामान्य अशा समाजशास्त्राशीं ओळख करून दिली पाहिजे.

५. धारणात्मक समाजशास्त्र.

घटनात्मक समाजशास्त्रापेक्षा निराळें समाजशास्त्र आहे तें म्हटलें म्हणजे धारणात्मक समाजशास्त्र होय. आहे तो समाज सुधारण्यासाठी काही क्रिया केल्या पाहिजेत. ज्या सुधारणा घटनेंतच फेरबदल करूं पाहणाऱ्या आहेत त्या विशिष्ट भारतीय समाजशास्त्राचा भाग आहेत. तथापि आयुष्य सुखकर करण्यासाठी ज्या सुधारणा आहेत त्या जागतिक सुधारणा होत. त्या बाबतींत निरनिराळ्या देशांतील अभ्यासकांचे परिश्रम एकमेकांस उपयोगी आहेत. आयुष्यवर्धन करण्यासाठी कोणते उपाय संस्थानांनी केले, त्यांस काय फळ आलें, या प्रकारचें विवेचन त्यांत येईल. त्याचप्रमाणे एकंदर जनता किती आहे, तिची आयुर्मर्यादा काय आहे, या गोष्टी जाणण्यासाठी शिरोगणती हवी. शिरोगणती केल्यानंतर ती अधिकाधिक उपयुक्त करण्यासाठी प्रयत्न लागतो. एकदा जी मोजदाद होईल तिचा अर्थ लावणें सोपें काम नाही. तें देखील आता शास्त्र बनलें आहे. आणि यासाठी प्रत्येक देशाच्या शिरोगणतीचे अहवाल अभ्यासकास उपयुक्त आहेत.

धारणात्मक समाजशास्त्र अत्यंत व्यापक असल्यामुळे त्याचें स्वतंत्र ग्रंथांत विवेचन करावयाचें योजिलें आहे.

धारणात्मक शास्त्रामध्ये एक भाग सामाजिक तत्त्वज्ञानें हा आहे. समाजांत उत्पन्न होणारें धर्मशास्त्र अर्थात समाजाच्या व्यवस्थीकरणासाठी आहे. धर्मशास्त्र कांही चातुर्वर्ण्यासारखे नियम स्वीकारते झालें

म्हणजे त्यांनी तो नियम निरनिराळ्या प्रसंगीं कसा लावला, चातुर्वर्ण्याची व्याख्या काय केली, जातींना वर्णांखाली कसें आणलें, महत्त्वाकांक्षी जाती विशिष्ट वर्गीकरणाविषयीं भांडूं लागल्या म्हणजे त्यांची समजूत कशी काढली वगैरे गोष्टी समाजाच्या घटनेचा त्याचप्रमाणे धारणेचा भाग होतील. त्यासाठी त्याविषयीं कांही तरी स्थूल विवेचन अवश्य आहे व तें पुढे स्वतंत्र प्रकरणांत केलें आहे. भारतीयांचें जें सामाजिक तत्त्वज्ञान होतें तें जगाविषयीं विचार करून केलें होतें. तें ज्या वेळेस तयार झालें तेव्हा बौद्ध नव्हते तर मुसलमान व ख्रिस्ती कोठून असणार ?

६. भारतीय समाजशास्त्र आणि त्याचें जगद्व्यापी कार्य.

समाजशास्त्राच्या अभ्यासाला जगांतील अत्यंत व्यापक क्षेत्र म्हटलें म्हणजे हिंदुस्थान होय. येथे जगांतील एकपंचमांश मनुष्यजाति अंतर्भूत झालेली आहे आणि या क्षेत्रांत जी सामाजिक विद्या किंवा समाजशासनाचीं तत्त्वें निर्माण झालीं त्यांचें कार्य जपानपर्यंत पसरलें असल्यामुळे जगांतील अर्धा मनुष्यसमूह भारतीय समाजशास्त्राचा विषय झाला आहे. तिबेटांतील 'बोनबो धर्म' आणि बौद्ध धर्म, जपानमध्ये शिंतोधर्म (शेन–सत्, ताओ–धर्म) आणि बौद्ध धर्म आणि ब्रह्मदेशांत ब्राह्मणी धर्म आणि बौद्ध धर्म याचे एकमेकांशीं संबंध हिन्दुस्थानांत ब्राह्मणी धर्माने आपल्या कक्षेत बौद्ध संप्रदायास जें स्वरूप दिलें त्यावरूनच रचले गेले आहेत. ब्राह्मणी धर्म आणि बौद्धजैनादि संप्रदाय यांचें अवैरुद्ध्य हिन्दुस्थानांत स्थापन झालें. ब्राह्मणी संस्कारधर्म जसाचा तसाच चालू राहिला. बौद्ध संप्रदाय भिक्षूखेरीज इतर जनतेची फारशी फिकीर बाळगीत नव्हता आणि सामान्य जनतेला त्याने फारशीं कर्में लावून दिलीं नव्हतीं. दैवतें, विधिसंस्कार यांच्या बाबतीत तो उदासीन होता. ब्राह्मणांनी उलट पूर्वीच्या उपासनांस व मार्गांस आपल्या पद्धतींत स्थान दिलें. त्यामुळे ब्राह्मणी संस्कार पाळावयाचे आणि बुद्धाचा उपदेशही घ्यावयाचा या गोष्टी एकसमयावच्छेदेंकरून चालत होत्या. येणेंप्रमाणे बौद्धसंप्रदायास जें मर्यादित स्वरूप आलें त्या मर्यादित स्वरूपांतच बौद्धधर्म प्रसृत झाला. ब्रह्मदेशांत ब्राह्मणी संस्कार चालूच राहिले. तिबेटांत बोनबोचे आणि जपानांत शिंतो (शिन ताओ) धर्मांचे संस्कार

चालूच राहिले. चीनमध्ये 'ताओ' धर्म व कनफूशिअसचा धर्म या दोहोंच्या अवैरुद्ध्याने बौद्ध संप्रदायाची स्थापना झाली. ती तशी होण्याचें कारण बौद्धसंप्रदायाच्या विकासाची जी दिशा हिन्दुस्थानांत ठरली तीच कारण होय. जगांतील अर्ध्या अधिक मानवी जनतेचें अवैरुद्ध्याने एकीकरण जें भारतीय विद्येने केलें ती भारतीय समाजशास्त्रीय विद्या जगांतील अत्यंत माननीय अशी समाजशास्त्रीय विद्या होय. तिचें अवगमन मात्र झालें पाहिजे.

७. भारतीय समाजशासनपद्धतीचें आजपर्यंत सातत्य.

भारतीय समाजशास्त्रीय विद्येच्या अनुसार जरी आज कार्य चालू आहे तरी त्या विद्येचें साकल्याने स्वरूप न समजल्यामुळे समाजशास्त्र आपण जणूं काय नवीनच शिकत आहों असा लोकांस भास होत आहे. खरें म्हटलें असतां अत्यंत व्यापक समाजशास्त्र आपल्या पूर्वजांनीच सजविलें आणि वाढविलें आहे. आता आपल्यापुढील कर्तव्य आपल्या पूर्वजांचें कार्य समजून घेऊन त्यांचें विस्तरण करणें हेंच आहे.

प्रकरण सव्विसावें

चातुर्वर्ण्यसिद्धांत आणि त्याला मिळालेले हेलकावे

१. चातुर्वर्ण्याच्या तत्त्वाची प्राचीनता.

चातुर्वर्ण्य हा हिंदूंचा समाजशासनविषयक सिद्धांत होय. जगांतील सर्व लोक या चार वर्णांमध्ये समाविष्ट होतात आणि प्रत्येक व्यक्तीने आपलें वर्णकर्म करावें, म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीला आपलें सामाजिक कार्य उत्तम तऱ्हेने करतां येईल ही भारतीयांची कल्पना होती आणि ती त्यांनी वारंवार मांडली आहे. तें चातुर्वर्ण्य म्हणजे केवळ श्रमविभागा-

सारखें आहे. आणि तें तत्त्व ज्या कालांत मांडलें गेलें तो काल अत्यंत प्राचीन असावा. कारण होमरमध्ये ग्रीकात असलेल्या चातुर्वर्ण्यकल्पनेचें अस्तित्व स्पष्ट होतें आणि चार वर्गांचें अस्तित्व पार्शी लोकांच्या धर्म-ग्रंथांत देखील आहे. ब्राह्मण नांवाचा वर्ग उत्पन्न होण्यापूर्वी देखील हें चातुर्वर्ण्य होतें. ब्राह्मणसदृश वर्गाचें त्या वेळचें नांव अथवा किंवा अथर्वा हें असावें.

२. चार वर्ग आणि वर्गास वर्ण शब्दाची योजना.

चार वर्ग फार जुने हें सांगितलें पण अत्यंत प्राचीन काळीं हे वर्ग जेव्हा उल्लेखिले गेले तेव्हा त्याना वर्ण हा शब्द लागत नव्हता. दुसरा कोणता तरी शब्द त्या वेळेस रूढ असावा. वर्ण याचा अत्यंत प्राचीन अर्थ संप्रदाय, प्रांतिकता किंवा त्यामुळे आलेलें वैशिष्ट्य असा असावा, हें मागे ‘बुद्धपूर्व जग’ या पुस्तकांत ऋग्वेदांतील वर्णविषयक सर्व उल्लेख घेऊन दाखविलें आहे. वर्ण हा शब्द या दृष्टीने जेव्हा वापरला जात होता तेव्हा आर्यवर्ण आणि दासवर्ण हे यजनमूलक भेद ‘वर्ण’ शब्दाने दर्शविले जात होते आणि अगस्त्यलोपामुद्रासंवाद-सूक्तांत दोन्ही वर्ण उत्कर्षाला पावले असा उल्लेख आहे. कालांतराने भिन्न कर्मदर्शक सामाजिक वर्गास वर्ण शब्द लागला. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र हीं नांवें प्रचारांत होतींच. तीं वर्णांचीं नांवें झालीं. यांपैकी क्षत्रिय हें नांव मागाहून आलें. ‘राजन्य’ हा शब्द वेदांत आहे. क्षत्रिय हा शब्द वर्णार्थाने नाही. क्षत्रिय हा शब्द पौराणिक वाङ्मयांत त्याचप्रमाणे क्षायथिय या स्वरूपांत इराणी लोकांत प्रचलित होता. (‘प्राचीन महाराष्ट्र’, बेहिस्तानचा लेख पहा) क्षत्रिय याच्या ऐवजीं अवेस्त्यांत मात्र मात्र ‘रथाधिष्ठित’ अशा अर्थाचा शब्द आहे. क्षत्रिय याचा अर्थ राजा असाच बेहिस्तानच्या लेखांत अभिप्रेत आहे. क्षत्रिय म्हणजे सर्व लढाऊ लोक असा अर्थ अभिप्रेत नाही. तथापि क्षत्रिय शब्द कुलांसच लागण्या-ऐवजीं सबंध जातींना लागूं लागला. कारण प्रसंगीं एखाद्या जातीचाच दुसऱ्या इतर जातींवर वरचष्मा स्थापन झाला होता. त्यामुळे सबंध जातच्या जात क्षत्रिय बनण्याचें तत्त्व समाजांत शिरलें आणि अनेक जातीच्या जाती क्षत्रियत्व स्थापन करण्याच्या धडपडींत पडल्या.

३. सव जनतेचा वर्ण वैश्य होता.

वैश्यवर्ण हा शब्द सर्व लोकांचा वाचक होता. कृषि, गोरक्षण आणि वाणिज्य हीं कामें करणारे लोक म्हणजे जवळ जवळ सर्वच जनता त्यांत समाविष्ट होई.

४. दक्षिणेकडे दोनच वर्ण.

चातुर्वर्ण्यांचें तत्त्व दक्षिणेकडे रुजलेंच नाही. क्षत्रिय, वैश्य या पदव्या धंद्यावर अवलंबून न राहतां संस्कारावर अवलंबून राहिल्या आणि दक्षिणेकडे यजनशील आणि अयजनी असे दोनच वर्ग असल्या मुळे आणि वैदिक तऱ्हेची यजनशील वृत्ति दाखविणारा वर्ग कदाचित ब्राह्मणाचा असल्यामुळे दोन वर्ण आहेत हीच कल्पना प्रचलित होती. राजाचें क्षत्रियत्व मान्य करावें व त्याबरोबर ब्राह्मणानी जेवावें असा प्रकार त्रावणकोर आणि कोचीन या संस्थानांत अजून देखील रूढ आहे. सर्व जनतेंतील राजाला संस्कार करून क्षत्रिय म्हणावें आणि इतरांस शूद्र म्हणावें, हा प्रकार उत्पन्न झाला आणि जुनें राजकुल गेलें म्हणजे नवीन राजकुलास क्षत्रियत्व यावयास यातायात पडे. त्यामुळे ब्राह्मण आणि शूद्र या दोनच वर्णांचें अस्तित्व राहिलें. त्यामुळे शातवाहन राजे आपणांस ब्राह्मण म्हणवीत (नाशीक येथील गौतमीपुत्रासंबंधाचा शिलालेख पहा) तर पुराणकार त्यांस शूद्र म्हणत. शूद्रत्वावरून एक-दम उडी ब्राह्मण्यावरच येई. कारागीर वर्गास स्थानच नव्हतें. ब्राह्मण त्यांस शूद्र म्हणत, तर ते आपणास ब्राह्मण म्हणवीत आणि त्यामुळे 'पंचाळ' चळवळ उत्पन्न झाली. तिच्याविषयीं विवेचन 'विद्यासेवकां'त केलें आहे. कायस्थांची जात प्रथम लिंपणारे (लिपिकार) आणि कोर-णारे (लेखक) जे कारागीर होते त्यांतून उत्पन्न होऊन ती पुढे जशी अधिकारी व सुविद्य होऊं लागली तसतशी तिने चातुर्वर्ण्यांत आपणसां श्रेयस्कर स्थान मिळावें म्हणून खटपट केली. ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य या तीन्ही पदव्यांवर त्यांनी हक्क सांगितला आहे. महाराष्ट्रांत शिवा-जीच्या काळांत यावनीमध्ये बिघडलेली चातुर्वर्ण्याची घडी पुन्हा नीट बसवावी या हेतूने प्रेरित झालेल्या कांही ब्राह्मणांनी बाळाजी आवजीस तुम्ही क्षत्रिय आहांत असें सांगून त्यांच्यावर क्षत्रियत्व लादलें असें

दाखविणारा एक लेख कायस्थप्रभूंनीच प्रसिद्ध केला आहे. तथापि क्षत्रियत्वावर हक्क सांगण्यासाठी काल्पनिक कथा उत्पन्न करण्याचा मान टाण्याच्या अकराव्या बाराव्या शतकांतील सोड्ढल नांवाच्या एका ग्रंथकारास अगोदर देतां येईल.

५. दोन वर्णांच्या कल्पनेचा उत्तरेकडे प्रचार.

दक्षिणेकडे दोनच वर्णांची कल्पना प्रचलित होती आणि नंदांच्या नंतर क्षत्रिय कुल नाहीसें झालें ही कल्पना शातवाहनांच्या कालांत उत्तरेकडे पसरली. नंदांनंतर मौर्य आले. त्यांस 'वृषल' समजत. त्यांच्यानंतरची शुंग आणि काण्व हीं ब्राह्मणी घराणीं मगधांत आलीं. आणि त्यांच्यानंतर शातवाहन आले. त्यांना वैदिक संस्काराचा हक्क मिळाला, तथापि राजाने पैसे देऊन जे ब्राह्मण संस्कार करण्यास तयार केले असतील त्यांची मान्यता पुराणकारांमध्ये नसावी. पुराणकारांनी क्षत्रिय आणि वैश्य हे दोन वर्ण जाऊन ब्राह्मण आणि शूद्र हे दोनच वर्ण राहिले हीच कल्पना आग्रहाने पुढे मांडली आहे. हा विषय प्राचीन महाराष्ट्राच्या इतिहासांत सविस्तरपणें विवेचिला जाईल.

६. चातुर्वर्ण्याच्या तत्त्वाचा व्यवहारांत उपयोग.

हा फारच थोडा होता. लोकांचे संस्कार करावयाचे ते ब्राह्मण करीत तेव्हा त्यांना क्षत्रिय म्हणावयाचें किंवा नाही, वैदिक संस्कारांना ते अधिकारी आहेत किंवा नाहीत, एवढाच प्रश्न उपस्थित होई. वर्णभावना समाजांत थोडी होती. समाजात जातिभावना असे आणि जातींना अंतर्गत घटना देखील होती. आणि अनेक जातींचीं सामाजिक कार्यें हळू हळूच ब्राह्मणांच्या हातीं आलीं. त्यामुळे चातुर्वर्ण्याच्या तत्त्वाच्या उपयोगासंबंधाने तंटे फारसे उपस्थित झाले नाहीत. कायस्थप्रभूंचें तंटे शिवकालानंतर विशेषत: ब्रिटिश राज्यस्थापनेनंतरचे आहेत.

७. भावी सामाजिक प्रयत्नांत चातुर्वर्ण्य आणि जातिसंस्था यांचें स्थान.

सामाजिक प्रयत्न करतांना तो जुन्या पायावरच करावा लागतो, नाही तर तो मुळीच टिकत नाही. जातिसंस्था आणि चातुर्वर्ण्य या

गोष्टी अनिष्ट आहेत काय, याविषयीं चांगला विचार केल्याशिवाय समाजांत सुधारणेचा प्रयत्न अयोग्य होईल. चातुर्वर्ण्याविषयीं हें सांगितलें पाहिजे की हें तत्त्व समाजास अत्यंत हितकर आहे. चातुर्वर्ण्य आणि जातिभेद हीं एक नव्हत. एकजातिरूप बनलेल्या राष्ट्रांत आणि समाजांत चातुर्वर्ण्य असूं शकतें आणि आज जातिभेद नाहीसा झाला तर चातुर्वर्ण्य उत्कर्ष पावेल अपकर्ष पावणार नाही. या संबंधाने सविस्तर विवेचन 'हिंदुस्थान आणि जग' या ज्ञानकोशाच्या प्रथम खंडांत केलें आहे. आपल्या समाजाचा इंग्रजांशीं राज्यकारभारातील अधिकारी आणि शिक्षक या नात्याने संबंध आला. त्याचा राजकीय अधिकार मोठा असला तरी सामाजिक अधिकार सान आहे ही गोष्ट त्यांना बोचत आहे. आणि त्यासाठी त्यांच्याकडून भारतीयसमाजविध्वंसक विचाराचा प्रसार होत आहे. ब्राह्मणांचें म्हणजे विद्याशील वर्गाचें महत्त्व ही गोष्ट अत्यंत प्रागतिकतेची दर्शक असून इंग्रज तिच्याच विरुद्ध खटपटत आहेत. पैसा किंवा अधिकार यास महत्त्व द्यावें आणि ब्राह्मणाला आणि त्याच्या विद्येला खाली पाडावें या हेतूने प्रेरित होऊन जीं मतें त्यांनी आपल्या भारतीय हस्तकांमार्फत प्रसृत केलीं आहेत त्याविषयीं जागरूक राहणें आपलें कर्तव्य आहे.

प्रकरण सत्ताविसावें

जातिसुधारणा आणि आधुनिक दृष्टि

१. जातिभावनेविरुद्ध आक्षेप.

आपल्याकडे सर्व जातींमध्ये जातिविषयक भावना आहे. ती भावना दूर व्हावी आणि जातीपुरत्या चळवळी अस्तित्वांत नसाव्यात अशा तऱ्हेची घोषणा स्वतःस प्रगमनशील समजणाऱ्या लोकांकडून होते. तथापि ही घोषणा बरोबर नाही. जातिविशिष्ट चळवळी समाजास अवश्य आहेत. अनेक नियमांनी बद्ध असा समाजाचा घटक या स्वरूपांत

जाती जोंपर्यंत आहेत तोंपर्यंत त्यांना स्वहिताची चळवळ करूं नका म्हणून सांगणें वेडेपणाचें आहे. समाजसुधारकाचा प्रयत्न अस्तित्वांत असलेल्या संघटना मोडण्यासाठी न होतां त्यांचा सदुपयोग करण्याकडे झाल्यास तो हितावह होईल. जातिविशिष्ट प्रयत्न नसला म्हणजे व्यापक भावना उत्पन्न होतात असा भाग मुळींच नाही. आणि जातिविशिष्ट खटपट असली म्हणजे ती व्यापक हितसंबंधास बाधक होते अशांतलाही भाग नाही.

२. जातिभावना व व्यापक सामाजिक भावना यांचें वैरुद्ध्य नाही.

अशा अनेक मागासलेल्या जाती दाखवितां येतील की ज्यांच्यामध्ये जातीसाठी सामाजिक प्रयत्न नाही, पण राष्ट्रीय किंवा भाषाविशिष्ट अभिमानाचें देखील अस्तित्व नाही. उलटपक्षीं पारशांसारखी जात घेतली तर असें दिसून येईल की त्या जातींत, जातीस उपयोगी पडणारा सार्वजनिक निधि जरी पुष्कळ आहे, तरी त्या जातीकडून अखिलभारतीय आणि वैज्ञानिक अशा मोठमोठ्या कार्यांस मदत झाली आहे. जातीसाठी जो प्रयत्न होतो तो प्रयत्न करावयास त्याच जातीच्या लोकांनी पुढे यावयाचें नाही तर दुसरे कोण पुढे येणार ! समाजामध्ये इतक्या उणीवा आहेत की त्या उणीवांकडे लक्ष देण्याचें कार्य राजाकडून अगर संस्थानाकडून कधीच पूर्ण व्हावयाचें नाही. आणि यासाठी आपल्या उन्नतीविषयीं विचार आणि प्रयत्न जातींकडूनच हवा आहे.

३. महत्त्वाकांक्षी जातींची आवश्यकता.

समाजामध्ये कांही व्यक्ती महत्त्वाकांक्षी असाव्या लागतात त्याप्रमाणे जातीही महत्त्वाकांक्षी असाव्या लागतात. भोवतालच्या लोकांपेक्षा आपण उच्च प्रकारची सामाजिक आणि वैज्ञानिक स्थिति संपादावी अशा तऱ्हेची भावना बाळगणारा वर्ग समाजांत लागतोच. उच्च प्रकारची राहणी कांहींनी स्थापन करण्याचा प्रयत्न करावयाचा व त्यांनी साध्य करून घेतलेलें श्रेय संपादन करण्याचा प्रयत्न इतरांनी नंतर करावयाचा ही स्थिति समाजाच्या प्रगतीस अवश्यच आहे. जातींच्या अस्तित्वामुळे समतेच्या भावनेचा बिघाड होतो अशी वरवर पाहणाऱ्या इंग्रजांची सम-

जूत होते. तथापि केवळ तशी गोष्ट नाही. जातींतल्या जातींत जी समतेची भावना असते तितकी समतेची भावना युरोपांतल्या राष्ट्रांत क्वचितच सापडते. श्रीमानांनी गरिबांपासून फटकून राहून केवळ दुसऱ्या श्रीमानांचीच संगति धरावी हें जातिसंस्थेमुळे शक्य होत नाही; त्यामुळे जातींतील मोठ्या व श्रीमान लोकांना स्वजनांकडे लक्ष देणें भाग पडतें आणि त्यामुळे श्रीमानांना किंवा अन्य कारणामुळे मोठे असलेल्यांना स्वजनांतील सामान्य मनुष्याची देखील उपेक्षा करून चालतां येत नाही. जेव्हा जातिभेदाच्या अभावामुळे समाज अफाट असतो तेव्हा सामुच्चयिक राहणीचें किंवा विद्येचें विशिष्ट ध्येय साधावें असें इच्छिणारांना आपल्यापुरता निराळा संघ स्थापन करावा लागतो. अशा परिस्थितींत अनेक कृत्रिम संघ समाजांत उत्पन्न होतात. समाजांतील सर्व लोक सारख्या अभिरुचीचे असतात असें नाही. तेव्हा कांही विशिष्ट तत्त्वानुसार अल्पसंख्याकांचें संघीकरण करावें अशा तऱ्हेची भावना अमेरिकेसारख्या देशांत पसरते आणि अनेक लहानमोठीं बंधुमडळें उत्पन्न होतात. त्यांना देखील त्यांचा मत्सर करणारे लोक 'Cheap imitation of Indian Castes' असें विशेषण देतात. Free Masonचा प्रकार तशाच प्रकारचा आहे.

४. जातींच्या संघटनेचा उपयोग.

आपल्या जातींमध्ये जे दोष आहेत ते मुख्यत्वेंकरून संघटनेच्या अभावामुळे उत्पन्न झाले आहेत. जातींत नवीन मनुष्य घेणें किंवा जुना काढून टाकणें ही शक्ति संघटनायुक्त जातींत असावयाची. संघटनाहीन जातींत नसावयाची. आज अब्राह्मणास ब्राह्मण करणें हें कोणास शक्य आहे? कोणासच नाही. तथापि ब्राह्मण जात ही जर आपल्या सदस्यांवर पूर्णपणें सत्ता गाजविणारी असती आणि अनुग्रह निग्रह करणारी शासनसंस्था जर तिच्यांत असती तर तिला हें शक्य झालें असतें आणि त्यामुळे ब्राह्मण जातीविरुद्ध असलेल्या आक्षेपाला स्थानही नसतें. एवंच समाजसुधारणेची खरी पद्धति म्हटली म्हणजे जातिविशिष्ट भावनांचा उच्छेद करण्याचा प्रयत्न करणें ही नसून त्या भावनांस इष्ट आणि समाजहितसाधक वळण लावण्याचा प्रयत्न करणें हीच होय. प्रत्येक जातीपुढे प्रश्न वेगवेगळे असतात. त्यामुळे एका जातीचा प्रश्न दुसरी जात

सोडवूं शकणार नाही. हिंदुसमाजसंघटनेमध्ये साध्य करावयाची गोष्ट आहे ती ही की प्रत्येक जातीने अपापलें हित साधण्यासाठी स्वतःचा प्रयत्न करावा आणि इतर समाजहितसाधक संस्थांशीं सहकारिता करावी. जर संस्था जातीसारख्या एकदेशीय तत्त्वावर स्थापन झाली तर ती आपल्या इष्टवर्गाकडून अधिक पैसे गोळा करूं शकते. नुसता ब्राह्मणसंघ स्थापन झाला तर तो जितका पैसा गोळा करूं शकेल त्या मानाने कोकणस्थ ब्राह्मणसंघ, देशस्थ ऋग्वेदी ब्राह्मणसंघ, कण्व शाखीय संघ किंवा कऱ्हाडे ब्राह्मणांचा संघ आपल्या करितां जास्त पैसे गोळा करूं शकेल. जेव्हा अनेक जातींच्या समुच्चयाचा निधि तयार होतो तेव्हा निधीचे व्यवस्थापक वाटणी करताना पक्षपात करतील, निधीचा फायदा स्वजातीयांनाच देतील, अशा तऱ्हेची भावना चालकांत नसली तरी लोकांत असते. त्यामुळे दान देणारी व्यक्ति आपली कमालीची मदत करूं इच्छित नाही. परंतु फायदा स्वकीयांनाच मिळणार आहे ही खात्री असली म्हणजे व्यक्ति त्या संघास आपलें कमालीचें दान अधिक खुशीने करूं शकते. हा मनुष्यस्वभाव काढून टाकतां येण्याजोगा नाही. कार्यकर्त्यांने तो गृहीत धरूनच कार्य केलें पाहिजे. यासाठी जातिविशिष्ट भावनांशीं संग्राम करण्यांत कालाचा अपव्यय न करतां त्या गृहीत धरूनच कार्यप्रवृत्त व्हावें ही गोष्ट समाजास हितावह आहे. प्रत्येक ज्ञाति सुसंघटित झाली म्हणजे एकंदर समाजाची घटना करणें सोपें होईल. प्रत्येक शहरामधील विशिष्ट जातिसंघास दोन कार्यें करावीं लागतील. एक कार्य म्हटलें म्हणजे आपल्या ज्ञातीचे इतर गांवांत जे संघ असतील त्यांशीं सहकारिता करणें आणि इतर ज्ञातीचे आपल्या गांवांत जे संघ असतील त्यांशीं सहकारिता करणें. अशा रीतीने सहकारिता झाली म्हणजे सर्व देशांत ऐक्य स्थापण्याची क्रिया अधिक सहज होईल.

५. ज्ञातिविशिष्ट भावना तंटे वाढविणारी नाही.

ज्ञातिविशिष्ट भावनेने समाजांत तंटे वाढतील ही कल्पनाच अयोग्य होय. उलटपक्षीं असें म्हणतां येईल की जेव्हा समाजांतील अल्पसंख्याक भाग संघटनायुक्त होतो तेव्हा इतरेजनांच्या असंघटित समाजावर आक्रमण करण्यास त्यास अधिक सोपें होतें; तथापि, इतर

समाजही जेव्हा सुसंघटित होतो तेव्हा समाजाच्या सर्व घटकांमध्ये सहकारिता वाढते. जातिविशिष्ट भावना हिंदूंनी आपल्यांतील काढून टाकावी म्हणून आपल्याकडे अव्वल इंग्रजींतील सुधारकांनी जो उपदेश केला होता तो त्यांच्या स्वतःच्या विचारांत उत्पन्न झाला नसून त्यांच्या पाश्चात्य शिक्षकांच्या शिकवणींत उद्भूत झाला होता हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे.

६. ज्ञातिविशिष्ट भावना आणि उच्चनीचतेची भावना याबद्दल दोष देणारे इंग्रज.

हिंदूंच्या एकंदर सामाजिक पद्धतीविरुद्ध भावना इंग्रजांत उत्पन्न होणें अपरिहार्य होतें. इंग्रज विजेता आणि सर्वसत्ताधिकारी जरी असला तरी तो हिंदूंच्या दृष्टीने अस्पृश्य. त्यामुळे हिन्दूंच्या सामाजिक पद्धतीविरुद्ध ओरडणें इंग्रजांस अवश्य होतें; व ते तसे ओरडलेही. इंग्रज लोकानी ब्रह्मदेश घेतला, सीलोन घेतलें. म्हणजे दोन महत्त्वाचे बौद्ध देश ताब्यांत आणले. त्या दोन देशांमध्ये इंग्रजांची सामाजिक पदवी हलकी आहे असें सांगणारा वर्गच नाही. त्यामुळे इग्रजांची सामाजिक उच्चता तेथे पहिल्यापासूनच निर्विवाद आहे. ब्रह्मदेश व सीलोन येथील उच्च दर्जाचीं घराणीं इंग्रजांबरोबर लग्न करण्यास अधिक आतुर झालेलीं असतात. हिन्दुधर्मांतील ब्राह्मणगौरव आणि तो गौरव ज्या स्पृश्यास्पृश्यतेच्या नियमांनी व्यक्त होतो ते नियम याचें कंबरडें मोडावें अशा तऱ्हेची भावना इंग्रजांत होणें स्वाभाविक आहे. ही भावना हिन्दुस्थानच्या कल्याणाच्या फिकीरीवर मुळीच उत्पन्न झालेली नाही. हिंदुस्थानला हा अनुभव नवीन नाही. तर शक, यवन, मुरुंड वगैरे परकीय लोक जेव्हा आले तेव्हा त्यांचें सामाजिक उच्चत्व नाकारणाऱ्या क्षत्रिय ज्ञातीस खाली दडपून कैवर्तादि हलक्या जातींना क्षत्रिय करण्याची क्रिया परकीय लोक करते झाले, अशी साक्ष पुराणाने दिलीच आहे.

७. ज्ञातिविशिष्ट संस्थांचा उपयोग.

ज्ञातिविशिष्ट संस्था समाजांत असण्याने समाजाचें कल्याणच होतें आणि सुधारणेस मदत होते. आपल्याकडे विधवाविवाहाविषयीं जें साध्य झालें नाही तें पंचायतींनी बांधलेल्या उत्तरहिंदुस्थानी समाजांत

साध्य झालें आहे. तेथे सरवरिया, कान्यकुब्ज, सनाढ्य वगैरे ब्राह्मण जातींत पंचायती असतात आणि तेथील पंचायतींनी ब्राह्मण विधवांचीं ब्राह्मणापासून झालेलीं मुलें जातींत प्रायश्चित्त देऊन घेण्याचे नियम केले आहेत. आपल्याकडे विधवापुनर्विवाहाच्या शास्त्रयुक्ततेवर रणें माजवून जें साध्य झालें नाही तें समाजास नियंत्रक संस्था असल्यामुळे तिकडे साध्य झालें आहे. एवंच आपल्याकडे जातिविशिष्ट संस्था असल्या तर त्या समाजास हितावह होतील असा माझा समज आहे.

प्रकरण अठ्ठाविसावें

जातिसुधारणा व आनुवंशिक दृष्टि

१. जन्मसिद्ध गुणवृद्धीविषयीं गाल्टनचीं मतें.

'जातिसुधारणा' या शब्दाचा व्यक्तींच्या 'जन्मसिद्ध गुणांची वाढ' असा एक अर्थ होईल. हा शब्द दुसऱ्या अनेक अर्थांनी वापरला जात आहेच. पण येथे जन्मसिद्ध गुणांची वाढ या दृष्टीनेच वापरला आहे. 'सुप्रजाजननशास्त्र' हा एक शब्द भिषग्विलासकर्त्यांनी वापरला आहे पण त्यांत गाल्टनचा अभिप्रेत अर्थ येत नसल्यामुळे मुद्दाम वरील शब्द वापरले आहेत. जातींतल्या जातींत विवाह व्हावे, उच्च-वर्गीयांनी आपली निराळी जात बनवावी, तेणेंकरून विशिष्ट गुणांचा विकास होईल, अशा तऱ्हेची वृत्ति वाढविणारा वर्ग युरोपांत आहे. समाजशास्त्रीय अनेक प्रश्न लोकांपुढे वारंवार येतात; त्यांपैकी जातिसुधारणे(Race Culture)चा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. या विषयाला कोणतें नांव द्यावें याविषयीं डार्विनचा मेहुणा गाल्टन याला विचार पडला. आणि त्याने 'व्हिरिकल्चर' हें नांव प्रथम दिलें आणि नंतर 'युजेनिक्स' हें नांव दिलें. युजेनिक्स हें नांव आज लोकप्रिय झालें आहे. या विषयावर गाल्टन याने अनेक निबंध लिहिले व दोन पुस्तकें लिहिलीं. तीं म्हटलीं म्हणजे 'मानवी शक्तींचें संशोधन' (Inquiry into Human Faculties) आणि 'महापुरुषत्वाची आनुवंशिकता'

(Hereditary Genius) हीं होत. यांपैकी पहिल्या पुस्तकांत हें दाखविलें आहे की मानवी शक्तींमध्ये माणसामाणसांमध्ये स्वाभाविक फरक असतात. ते शिक्षणाने बुजावयाचे नाहीत किंवा दूर व्हावयाचे नाहीत कित्येकांना उंच उडी मारतां येते तर कित्येकांना झटकन् डोंगरावर चढतां येतें. हे जे फरक स्वाभाविक असतात त्यांचा योग्य विकास झाला पाहिजे. कांही लोक त्यांच्या गुणांमुळेच वंशविस्तारार्ह आहेत तर कांही लोक तसे नाहीत. अधिक गुणवान लोकांना वंशविस्तारक्षमता देणें हें समाजाचें कर्तव्य आहे. समाजांत दुर्बलांचे वंश वाढविण्यापेक्षा शूरांचे वंश वाढणें आणि अधिगुणांचे वंश वाढणें ही गोष्ट खरोखरच महत्त्वाची आहे. या प्रकारची त्या पुस्तकांत मांडणी आहे. गाल्टनचें 'हेरिडिटरी जीनियस' नांवाचें जें पुस्तक आहे तें वाचून कांही वाचकांचें तरी मत गाल्टनच्या सिद्धय मताच्या विरुद्धच होईल अशी भीति वाटते. माझें स्वतःचें मत त्याने मांडलेला पुरावा पाहून गाल्टनच्या मताविरुद्ध झालें. महापुरुषता आनुवंशिक आहे असें त्याने मांडलेला पुरावा सिद्ध करूं शकत नाही.

२. वंशसुधारणाशास्त्राच्या विकासाची अपूर्णता.

युजेनिक्स उर्फ वंशसुधारणाशास्त्र अद्यापि विश्वसनीय झालें नाही. कांही लोकांची वंशवृद्धि होऊं नये असे लोक समाजांत आहेत ही गोष्ट मला स्वतःला पूर्णपणें पटलेली नाही. क्षयी मंडळींची मुलें जगत नाहीत तर त्यांस जन्मास येण्याचा आणि कांही दिवस जगून मरण्याचा त्रास कशासाठी द्यावा ? त्यापेक्षा त्यांची प्रजोत्पादनक्षमता नष्ट केलेली काय वाईट ? अशा तऱ्हेचे विचार मांडले गेले आहेत. ज्या शारीरिक दोषाबद्दल प्रजोत्पादनक्षमता काढून टाकावी असें म्हटलें जातें त्यांत 'वेडेपणा' हा एक दोष आहे. वेडेपणा आनुवंशिक असतो आणि प्रत्यक्ष वेड्याची प्रजा वेडीच होणार असें गृहीत धरलें आहे. या सर्व गोष्टींविषयीं मला विश्वास वाटत नाही. वेड्यांचीं मुलें वेडीं कितपत निघालीं याविषयीं अगदी निःसंशय पुरावा कोणी अजून मांडला नाही. जशी वेडेपणाची गोष्ट आहे तशीच गुन्हेगारीची गोष्ट आहे. ज्या माणसांच्या ठायीं गुन्हेगारीची भावना आढळून येते त्या माणसाची प्रजोत्पादन-

क्षमता काढून टाकावी असेंही मला वाटत नाही. गुन्हेगारी म्हणजे काय तर भोवतालचे जे कायदे आहेत त्यांचें पालन न करणें, आणि संयमशक्ति न वापरतां आपल्या मनांत ज्या भावना उत्पन्न होतात त्यांचे दास होणें. भोवतालचे कायदे व त्यांची अंमलबजावणी अगदी निर्दोष थोडीच आहे? अधिक सुशिक्षित मनुष्य आपली सुडाची रीति अधिक सुशिक्षितपणें वापरतो आणि कमी हुशार मनुष्य आपणांस होणाऱ्या अन्यायांचें निराकरण स्वतःच करूं पहातो, फसतो व तुरुंगांत जातो. गुन्हेगार म्हणून जाहीर होणें ही गोष्ट बऱ्याच अंशीं अज्ञान आणि दौर्बल्य यांवर अवलंबून असते. येणेंप्रमाणे कांही लोकांचा वंशक्षय करावा असें जें वंशसुधारणाशास्त्रांतील बऱ्याच लोकांस मान्य असलेलें तत्त्व आहे त्याच्याही मी विरुद्ध आहें. असे कोणतेच रोग नाहीत की जे पूर्णपणें आनुवंशिक आहेत आणि ज्यांची प्रजा खात्रीपूर्वक त्याच रोगाची वाहक होईल आणि समाजास उपद्रवकारी होईल. वंशसुधारणेच्या कल्पना लोकांत नव्याने उद्भूत होत आहेत असें नाही. पुष्कळ लोकांमध्ये या प्रकारच्या कल्पना निरनिराळ्या रूपांत आल्या आहेत. माझे एक जपानी मित्र असें सांगतात की पाश्चात्य संसर्गाच्या अव्वल दिवसांत जपानी लोकांना असें वाटूं लागलें की आपल्या जातींत युरोपियन रक्त आणण्याची आवश्यकता आहे, आणि या हेतूने त्यांच्या मुत्सद्द्यांनी अनेक युरोपियन लोकांना नोकऱ्या दिल्या व त्यांचीं लग्नें जपानी मुलींशीं लावून दिलीं. जपानच्या एका मुत्सद्द्याने युरोपांत शिकावयास जाणाऱ्या विद्यार्थ्यांना तुम्हीं युरोपियन बायका खुशाल करा असा उपदेश केला असें आठवतें. हा उपदेश युरोपाशीं दळणवळण वाढावें म्हणून केला की जातिसुधारणेच्या इच्छेने केला हें सांगतां येत नाही. जातिसुधारणा व्हावी या हेतूने मुद्दाम भिन्न वंशांचीं लग्नें करविण्याची क्रिया कितपत यशस्वी होईल याविषयीं आज कोणतेंच मत देतां येत नाही. कारण त्यावर निर्णय देण्यास उपयोगी पडणारा अनुभव संचित झालेला नाही.

३. वंशविस्तार आणि वंशक्षय.

सदस्यांच्याच वंशवृद्धीने समाजाची होणारी वाढ आणि समाजांत नवीन लोकांच्या आगमनाने झालेली वाढ या एकमेकांहून

निराळ्या स्वरूपाच्या आणि समाजशास्त्रीय दृष्टीने भिन्न विचार करावयास लावणाऱ्या आहेत. समाजाची संख्यावृद्धि ज्या दोन कारणांनी होते त्याच दोन कारणांनी संख्याक्षय देखील होतो. समाजामध्ये समाजनाशक कांही प्रवृत्ति चालू असतात. अनेक जाती घेतल्या तर त्यांच्यामध्ये वंशक्षय चालू असतो. अमेरिकेमध्ये असें दिसून येत आहे की जुन्या न्यू इंग्लंड येथील मूळच्या वसाहतकरी लोकांचे वंशज आज नाहीसे होत चालले आहेत. आणि सामान्यतः कमी संस्कृत समजल्या जाणाऱ्या जातींचे वंशज वाढत आहेत. आपल्याकडे आणि पाश्चात्य देशांत कारणें निराळीं असलीं तरी परिणाम सारखेच होत आहेत. आपल्याकडे कोकणस्थ लोकांची संख्या कमी होत आहे, त्याप्रमाणेच कायस्थप्रभूंची संख्या कमी होत आहे. कोकणस्थांमध्ये होणाऱ्या संख्याक्षयाचें स्पष्टीकरण अजून करतां येत नाही. बौद्धिक आयुष्यक्रमाचे लोक नष्ट होण्याच्या मार्गास लागत आहेत असें म्हणावें तर सारस्वत, द्राविड आणि तैलंगी या जाती वाढत आहेत. पारशी जात देखील वाढतच आहे. कोकणस्थ मांसाहारी नाहीत आणि सारस्वत मत्स्याहारी आहेत व त्यामुळे मत्स्याहारास किंवा मांसाहारास जातिरक्षणाचें श्रेय द्यावें तर तैलंगी आणि द्राविड हे ब्राह्मण मांसाहारी नाहीत तरी वाढत आहेत आणि कायस्थ प्रभु मांसाहारी आहेत तरी ते कोकणस्थांप्रमाणेच घटत अहेत. सारस्वत, तैलंगी, द्राविड हीं उच्चवर्गीय जातींचीं उदाहरणें वगळतां हिंदुस्थानभर उच्च म्हणविणाऱ्या जातींचा क्षय होत चालला आहे ही गोष्ट नजरेस आल्याशिवाय राहणार नाही. यासंबंधाने सविस्तर विवेचन वाङ्मयसूचीच्या प्रस्तावनेंत सापडेल.

४. दीर्घकालीन दृष्टीची अशक्यता.

जगाच्या एकंदर व्यवहाराकडे पाहिलें म्हणजे शहाणा कोणास म्हणावें आणि वेडें कोणास म्हणावें याविषयींच संशय उत्पन्न होतो. एका दृष्टीने जो जय म्हणावा तोच दुसऱ्या दृष्टीने पराजय ठरूं पाहतो. एखाद्या राज्यांत मोठाले जहागिरदार आणि राजघराण्याचे संस्थानिक दायाद असावे किंवा नसावे या प्रश्नास भिन्न उत्तरें येतील. सत्ता एकसूत्री असेल आणि राज्यांत पोटसंस्थानिक नसतील तर दायादांची

महत्त्वाकांक्षा आणि तीमुळे होणारी फितुरी यांची पीडा होणार नाही; तथापि तो देश जिंकला गेला म्हणजे त्या देशास पुन्हा स्वातंत्र्य स्थापणें कठीण होईल. या दृष्टींनी दायाद राजकुलांचें अस्तित्व समाजास हितकारक त्याप्रमाणेच अहितकारक देखील आहे. सामाजिक उच्च वर्गाची वृत्ति कशी असावी यासंबंधाने देखील अनेक विचार उत्पन्न होतात. पुष्कळदा असें होतें की मोठ्या इस्टेटीचे मालक असतात त्यांना आपल्या कुलाची इभ्रत राखण्यासाठी इस्टेटीचे वाटे होऊं नयेत असें वाटतें आणि त्यासाठी आपणास फार मुलें होऊं नयेत असें वाटतें.* त्यामुळे समाजांतील उच्च वर्ग आपलें संख्यानियमन करीत असतो आणि तोच वर्ग पुष्कळदा खालच्या वर्गाची वृद्धि व्हावी यासाठी प्रयत्न करीत असतो. जेव्हा देशामध्ये गुलामगिरी असते तेव्हा ज्याप्रमाणे शेतकरी पशुसंग्रह आणि पशुवृद्धि करितो त्याप्रमाणेच गुलामांची वृद्धि गुलामांचा मालक करीत असे. गुलामगिरी बंद झाली तरी ती फार हळू क्रमाक्रमाने बंद झाली. आणि समाजांतील उच्च वर्ग आपणांस कामकरी मुबलक स्वस्त मिळावे यासाठी खटपटूं लागला. या भावनेचा परिणाम स्वाभाविकपणें असा होतो की समाजामध्ये कनिष्ठ वर्ग आणि कामकरी वर्ग वाढत जातो, आपली संख्या नियमित करूं पाहणारा उच्च वर्ग कमीच

---

*या भावनेमुळे काय प्रकार होतात याचें एक अत्यंत खेदजनक उदाहरण माझ्या नजरेस आलें. मद्रास इलाख्यांतील एका अत्यंत प्रसिद्ध जमीनदारानें आपणास एकच मुलगा असावा अशी खटपट केली. तो मुलगा वयांत आल्यानंतर त्याला एक मुलगा झाला. त्या जमीनदारास नातू झाल्याबरोबर त्यानें आपला मुलगा व सून यांमध्ये एकांतांत भेट बंद केली. मुलाची गैरसोय होऊं नये म्हणून त्याला वाटेल तितक्या उपस्त्रिया ठेवण्यास मोकळीक दिली पण लग्नाच्या बायकोकडे त्यानें पाहतां कामा नये असें ठरविलें. सुनेनें नवऱ्याला इतरांच्या समक्ष भेटावयास हरकत नव्हती. पण तिला अधिक मुलें होऊं नयेत एवढीच त्याची अपेक्षा होती. इतर बायकांच्या मार्फत मुलाला मुलें झालीं तरी हरकत नाहीं कारण ती संतति कायदेशीर होत नाहीं आणि तीमुळे इस्टेटीची विभागणी होण्याची भीति नाही. सून या प्रकारामुळे वेडी झाली होती. इस्टेट सालीना उत्पन्न नऊ लाख असलेली, तिचे दोन तुकडे झाले तर त्या घराण्याचें सरकारांत वजन कमी होणार नाही काय? या एका विचाराने त्या महाराजाचें (जमीनदाराचें) गृहनियमन चालू होतें. सुनेच्या वैद्यकीय सल्लागाराकडून ही गोष्ट मला कळली.

राहतो. जर त्याची संख्या वाढली तर त्याच वर्गातून पुढे कनिष्ठ वर्गास पुढारी मिळूं लागतात.

समाजामध्ये जो कनिष्ठ वर्ग असतो तो केवळ एकजातीय नसतो. आपल्या तावडींत राहणारा कनिष्ठ वर्ग भिन्नजातीय असावा अशीच अपेक्षा उच्च वर्गाची होते आणि याच भावनेमुळे परजातीय लोकांचें देशांत आगमन समाजांतील श्रीमान वर्ग उत्तेजितो तर कनिष्ठ वर्ग त्यांच्या आगमनाच्या विरुद्ध असतो.

येणेंप्रमाणे समाजामध्ये मजूर किंवा तत्सम या वर्गाची वृद्धि होत जाते तर अनेकांच्या उत्पन्नावर आपण अधिक थाटाने राहावें या भावनेने वागणाऱ्या वर्गाचा संख्याक्षय होत जातो. येणेंप्रमाणे कांही पिढ्या चालल्यानंतर असेंही होतें की, श्रीमंताच्या कुळांतील आयतेखाऊ वंशज भिकेस लागतात आणि त्या वंशाचें महत्त्व नाहीसें होतें व पूर्वी गुलाम अगर मजूर या स्थितींत वाढलेल्या लोकांचीच वृद्धि झालेली असल्यामुळे नवीन घटना उत्पन्न होते आणि समाजांतील कनिष्ठ वर्गांतीलच व्यक्ति उच्च स्थितीप्रत पोहोचूं लागतात. शेतकरी वर्ग आणि कामकरी वर्ग यांतील लोक संख्यावृद्धीस भीत नाहीत, मध्यमवर्गांतीलच लोक भितात. आणि ते होतांहोईतों शेतकरीपणा व कामकरीपणा या वृत्तींकडे जात नाहीत. त्यांना शहरांत राहावयाची सवय झालेली असते आणि खेड्यामध्ये कामाला जावें आणि शारीरिक कष्ट करावे याची त्यांस भीति वाटत असते. तथापि उलटपक्षीं खेड्यांतील लोक शहरांत जाऊं इच्छितात. त्यांची खटपट मध्यमवर्गीय होण्यासाठी असते आणि त्यामुळे ते त्या प्रकारचें शिक्षण घेतात आणि मध्यमवर्गीय होऊं पाहतात. यामुळे मध्यमवर्गी समाजामध्ये गर्दी होऊं लागते आणि त्या समाजांत नवीन शिरूं पाहणारे लोक आणि त्या समाजांतील जुने लोक यांमध्ये स्पर्धा उत्पन्न होते. हीच स्पर्धा ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर वादांत प्राधान्याने आहे आणि याच स्पर्धेचा फायदा घेऊन इंग्रजांच्या जागा आपण मिळवूं पाहणाऱ्या सुशिक्षित हिंदूंची हड्डी नरम करण्याची खटपट इंग्रज नोकरशाहीच्या हस्तकांनी आणि त्यांशीं नातें जोडणाऱ्या इंग्लंडांतील हिंदुस्थानावर चरूं पाहणाऱ्या पाश्चात्य व्यापारी वर्गाने चालविली आहे. मध्यम वर्गामध्ये जुने लोक आहेतच आणि शिक्षणाच्या प्रसाराबरोबर

नवीन लोक वाढत जाणार तेव्हा त्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या गर्दीला उपाय काय, हा एक प्रश्न आहे. हा प्रश्न स्वतंत्रपणें विचार करण्याजोगा आहे.

५. संततिनियमन व संख्यानियमनाविषयीं विचार.

जातिसुधारणा व्हावी आणि चालू प्रजेस चांगलें शिक्षण पूर्णपणें मिळावें या दृष्टीने सर्व समाज प्रेरित होईल ही गोष्ट शक्य वाटत नाही. संततिनियमनाच्या विचाराने मध्यमवर्ग काय तो मारला जाणार व तो मारून टाकणें समाजास अत्यंत हानिकारक आहे. उलटपक्षीं मध्यमवर्गाचे गुण सर्व समाजांत उत्पन्न करणें अवश्य आहे. शिक्षण सार्वत्रिक करावयाचें आहे आणि त्याबरोबर शारीरिक मेहनत करण्याविषयींचा तिटकारा कमी करावयाचा आहे. संततिनियमनाच्या तत्त्वांचा प्रसार करणें हें राष्ट्रीय पुढाऱ्यांचें कर्तव्य नाही, तर दुर्दैवी लोक संततिनियमनाच्या मागे लागतात ही गोष्ट लक्षांत ठेवून संततिनियमनाच्या तत्त्वांस कारण होणारी सांपत्तिक अनिष्ट स्थिति दूर करणें हें कर्तव्य आहे. जातिसुधारण्याच्या दृष्टीने संततिनियमन अगदी थोडें होत आहे.

प्रकरण एकोणतिसावें

हिंदुसंघटना

[प्रस्तुत प्रकरणांतील मजकूर थोड्या फरकाने पूर्वी 'विद्यासेवक' वर्ष ४ अंक ६ यांत प्रसिद्ध झाला होता.]

१. संघटना आणि तिचा व्यक्तीवर परिणाम.

हिंदूंच्या आत्मोद्धारार्थ ज्या चळवळी चालू आहेत त्या शुद्धि व संघटना या दोन शब्दांत व्यक्त झाल्या आहेत.

समाज जेव्हा आपलें एखादें कर्तव्य ओळखूं लागतो तेव्हा त्या समाजाच्या कल्पना प्रथमतः अंधुक असतात. आणि त्या हळूहळू स्पष्ट

होत जातात. पण जेव्हा त्या अधिकाधिक स्पष्ट होऊं लागतात तेव्हा मतभेद उत्पन्न होतात. संघटना पाहिजे असें लोक म्हणतील पण संघटना म्हणजे काय याची व्याख्या करून ती पाहिजे काय आणि ती साध्य होण्यास कोणत्या गोष्टी केल्या पाहिजेत याची चर्चा जेव्हा आपण करूं लागूं तेव्हा मात्र मतभेद उत्पन्न झालेले दिसतील.

संघटना म्हणजे काय ? असें विचारलें तर चांगली घटना असा अर्थ सांगतां येईल. घटना हा शब्द 'आरगनायझेशन' या शब्दाचें भाषांतर आहे. अव्यवस्थित समाजामध्ये अवयवअवयवी असा संबंध उत्पन्न झाला म्हणजे तो 'आरगनाईझड' झाला असें समजतात. संघटनेचें मुख्य अंग असें आहे की, समाज जो कर्तृत्वास असमर्थ असेल तो समर्थ करणें. समाज असंघटित असतो तेव्हा समाजाकडून आत्मरक्षणाची क्रिया होत नाही. जेव्हा एखाद्या राज्यामध्ये केंद्रवर्ती सत्ता दुर्बल असते, तेव्हा तें राज्य घेणें सोपें होतें. राज्याच्या एका लहानशा पोटसंस्थानावर स्वारी झाली आणि केंद्रवर्ती सत्तेस मदत करतां आली नाही म्हणजे परचक्रास तोंड देण्याचें काम ज्या लहान संस्थानावर प्रथम परचक्र येईल त्यावरच पडतें; व त्या लहान सस्थानाचे अधिकारी आपणांशीं असें म्हणूं लागतात की, आपण परचक्राला तोंड देऊन आपलें नुकसान कशासाठी होऊं द्यावें ? त्यापेक्षा शत्रूस आपल्या संस्थानांतून वाट का देऊं नये ? येणेंप्रमाणे त्यांचा विचार होतो आणि तें लहान सस्थान केंद्रवर्ती सत्तेवर हल्ला करण्यासाठी रस्ता मोकळा करून देतें. मराठी राज्याची या प्रकारच्या स्थितीमुळे म्हणजे सरंजामी पद्धतीमुळे कशी दैना उडाली याचें सुंदर वर्णन 'मराठे व इंग्रज' या श्री. नरसोपंत केळकरांच्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत कै. वासुदेवशास्त्री खरे यांनी केलें आहे.

ही राज्याची जशी गोष्ट झाली, त्याप्रमाणेच असंघटित समाजाची आहे. असंघटित राज्य किंवा समाज सामाजिक आपत्तीशीं झगडण्यास असमर्थ होतो. जर एखादें दुःख समाजाच्या नजरेस आलें तर तें दुःख प्रथम कांही लोकांच्याच नजरेस येतें. तो थोडा वर्ग त्या दुःखाच्या निवारणासाठी प्रयत्न करण्यास असमर्थ असतो त्यामुळे त्या थोड्या वर्गास

त्या दुःखाचें निवारण करण्याची बुद्धि न होतां त्या दुःखापासून डोळे फिरविण्याची म्हणजे त्या जागेवरून दूर होण्याची किंवा त्या दुःखाचें अस्तित्वच नाकारण्याची बुद्धि होते. जर कांही अन्नान्न करणारे लोक एखाद्या खेड्यांत आले तर समाज असंघटित असल्यामुळे जें दौर्बल्य उत्पन्न होतें त्याचा परिणाम व्यक्तीवर बराच होतो. व्यक्ति केवळ स्वार्थी आणि भयचित्त बनते. तेव्हा तें खेडें त्या माणसांस फारशी मदत करण्यास असमर्थ असणार. तें एखादा दिवस मदत करील पण दुसऱ्या दिवशीं मदत करणार नाही. तें मग उलट त्या दुर्दैवी लोकांचा द्वेष करूं लागेल. पण तें खेडें संघटित असलेल्या समाजाचा एक भाग असेल तर तें केंद्र-वर्ती सत्तेस एकदम बातमी कळवून तेथून आपल्या त्या ठिकाणीं मदत आणील. समाज सुसंघटित असला म्हणजे समाजांतील प्रत्येक व्यक्ति कर्तव्यदक्ष व कार्यक्षम होते. तिला जी गोष्ट आपल्या नजरेस येईल ती समाजाच्या नजरेस आणून दुःखाचें निराकरण करूं अशी खात्री असते. नाही तर ती व्यक्ति भ्याड आणि खोटें बोलणारी होते. म्हणजे संघट-नेचा समाजांतील व्यक्तीच्या स्वभावावर मोठा इष्ट परिणाम होतो.

२. केंद्रवर्ती सत्तेशीं व्यक्तीस जोडणें.

संघटना म्हणजे केंद्रवर्ती सत्ता उत्पन्न करून समाजांतील प्रत्येक व्यक्ति त्या सत्तेशीं जोडणें होय. हिंदुसमाजसंघटना म्हणजे हिंदूंची एक संस्था उत्पन्न करणें आणि त्या संस्थेचा प्रत्येक व्यक्तीशीं सहकारितेचा आणि निष्ठेचा संबंध उत्पन्न करणें होय. हें काम बरेंच कठीण आहे. आणि यासाठी पुष्कळ व्यक्ति या कामाचें महत्त्वच नाकारावयास लागतील. यासाठी हें काम करावयाची शक्ति प्रत्येकास नाही किंवा समाजाच्या पुढाऱ्यांसही नाही हें प्रथम सांगून ठेवतों. हें काम जो कोणी महाराष्ट्रांत श्रद्धानंदाप्रमाणे केवळ सामाजिक संघटनेच्या कार्यासच वाहिलेला मनुष्य निघेल त्याचें आहे. सर्व समाज एकसूत्री करणें हें काम चांगल्या रीतीने करावयाला पंचवीस तीस वर्षांची खटपट कार्यकर्त्यास करावी लागेल. आणि त्या खटपटीकडे जो आपलें आयुष्य घालविण्याचा निश्चय करील त्याच्यासाठीच हें कार्य वाट पाहत आहे. सध्या संघटनेच्या गोष्टी चालल्या आहेत पण त्या केवळ भावी कार्यकर्त्यांसाठी पूर्वतयारी होय.

३. शुद्धि आणि संघटना—महत्त्व व तुलना.

शुद्धि आणि संघटना या दोन चळवळींत अधिक महत्त्वाची चळवळ कोणती? या प्रश्नाला संघटनाचळवळीचें महत्त्व शुद्धिचळवळीपेक्षा अधिक आहे असें अगदी निःसंशय उत्तर सहज देतां येईल. शुद्धिचळवळीचें ध्येय, जे आपल्या बाहेर आहेत ते आपल्या आत आणणें हें आहे, तर संघटना चळवळीचें ध्येय जे आज आपल्यांतच आहेत त्यांचें आयुष्य अधिक सुखकर करणें हें आहे. संघटना सोडून शुद्धि करणें हें फारसें किफायतीचें होणार नाही. पण संघटना मात्र शुद्धीच्या चळवळीस विलक्षण जोर देईल. कां की अधिक संघटित समाजामध्ये प्रवेश करण्याची इच्छा इतरांस होते. आपला समाज फार मोठा आणि अनियंत्रित असल्यामुळे रोज काय होत आहे याची देखील आपणांस जाणीव नाही. अशा समाजाच्या आंत येऊन येणाराचें खात्रीने कल्याण होईल असें नाही. शिवाय आपला समाज असंघटित असल्यामुळे समाजांतील व्यक्ति नेहमी भयभीत राहणार; आणि असल्या समाजांत आपल्या जुन्या समाजाचें शत्रुत्व पत्करून येण्यास इतर लोक धजावणार नाहीत. शिवाय ज्या समाजाला आपल्या आंत पसरलेल्या लोकाचा चांगला सांभाळ करतां येत नाही त्या समाजाला दोन बाहेरचीं माणसें आणण्याचा सोस कशासाठी पाहिजे? समाजाच्या गर्वाची तुष्टि करण्यासाठीच काय?

४. शुद्धिचळवळीचें महत्त्व.

शुद्धीच्या चळवळीचें महत्त्व नाही असें नाही; तर कांही कारणामुळे ही चळवळ झाली हें फार चांगलें झालें. शुद्धीची चळवळ खरोखर मुसलमान किंवा ख्रिस्ती लोकांच्या विरुद्ध नाही, तर ही त्यांच्या तर्फेची आहे, हें अजून पुष्कळ मुसलमान किंवा ख्रिस्ती लोकांच्या लक्षांत आलें नाही, किंबहुना हिंदूंच्याही लक्षांत आलें नाही. पूर्वी मुसुलमान किंवा ख्रिस्ती हे इतके अपवित्र मानले जात की त्यांत गेलेला मनुष्य पुन्हा हिंदु होण्यास नालायक आहे. असें समाज समजत असे. तो समाज हे बाह्य परत हिंदु होण्यास लायक आहेत असें आज समजूं लागला, म्हणजे हिंदूंनी आपल्या विचारक्षेत्रांत ख्रिस्ती व मुसलमान यांस अधिक उच्च स्थान दिलें असेंच होत नाही काय? समाजाच्या अति सोवळे-

पणामुळे समाज जेव्हा आपल्या संरक्षणास नालायक बनतो तेव्हा त्या समाजाच्या फाजील सोवळेपणाच्या कल्पना कमी होणें अवश्य आहे आणि शुद्धीची चळवळ या फाजील सोवळेपणाच्या कल्पनांस प्रतिकारक झाली आहे. एकदा विशिष्ट संस्कारामुळे मनुष्य आपल्यांतला होऊं शकतो ही कल्पना मान्य झाली म्हणजे बऱ्याच जुन्या कल्पनांस धक्का बसलाच ! ज्या लोकांना तुम्ही आमच्यांतले झालां म्हणून सांगितलें जातें त्यांना फार दूर राखतां येत नाही. आणि त्यामुळे धर्मप्रचारकांनी तरी नवागतांना तुम्ही आमच्यांतले झालां म्हणून केवळ खोटें सांगून भागावयाचें नाही. त्यांना समाजांत नवीन घेतलेल्या लोकांना जवळच्या प्रमाणे वागविण्याची क्रिया कांही अंशीं तरी करावीच लागेल. आणि तीमुळे शुद्धीच्या चळवळीचे परिणाम समाजांत जास्त समता वाढविण्या-कडे होतील.

शुद्धीच्या चळवळीमुळे मुसलमानांमध्ये जरी आज द्वेषभाव उत्पन्न झाला आहे तरी तिचा इतर समाजांस फायदाच होणार आहे. शुद्धीच्या शक्यतेमुळे हिंदु परधर्मांत गेल्याचें दुःखही कांही अंशीं कमी होईल. एकदा एक अस्पृश्यतानिवारणाचे पुरस्कर्ते म्हणाले की प्रत्येक महाराने आणि मांगाने खिस्ती व्हावें. तो खिस्ती झाला तर सध्या तो अगदी कनिष्ठ राहणीने रहात असतां त्याची राहणी जरा बरी करण्याचें काम साहेबांवर पडेल आणि आपण तो जरा स्वच्छ झाला आणि कांही शिकला म्हणजे पुन्हा हिंदु करून घेऊं. कारण खिस्त्याचा हिंदु झाला म्हणजे तो स्पृश्य हिंदु बनतो. महाराला स्पृश्यतेला पोचण्याची पायरी खिस्ती संप्रदायाच्या भट्टींतून एकदा गेल्याशिवाय चढतां येणार नाही !

येथे एक प्रश्न उत्पन्न होईल तो हा कीं,

५. संघटना करणें म्हणजे जातिभेद मोडणें आहे काय ?

याचें उत्तर 'नाही' असें आहे. जातिभेद नाहीसा झाला म्हणजे समाज संघटित आणि कार्यक्षम झाला असें होत नाही. मराठे आणि महार हे दोन मोठाले समाज आहेत. जातिभेद मोडला म्हणजे मराठ्यां-च्या जातीप्रमाणे एक मोठी जात बनेल पण तेवढ्याने समाज संघटित झाला असें होत नाही. जातिभेद मोडण्यासाठी समाजांत चळवळ हवी

आहे. तिचे कांही इष्ट परिणाम होतील. पण संघटना करणें म्हणजे जातिभेद मोडण्यासाठी प्रयत्न करणें नव्हे, हें अगोदर स्पष्ट केलें पाहिजे. जातिभेदविनाश आणि संघटना हीं निरनिराळीं कार्यें आहेत व तीं दोन्ही अवश्य आहेत. हिंदुसंघटना अधिकाधिक झाली म्हणजे तीबरोबर जातिभेदाची तीव्रता देखील कमी होईल. एवढेंच नव्हे तर जातिभेद मोडण्यासही संघटना कारण होईल. जेव्हा समाजांतील व्यक्ति केंद्रवर्ती सत्ता उत्पन्न करतात तेव्हा तत्त्वावर न रचलेल्या व समाजास हितकर नसलेल्या परंपरागत नियमांचें बल कमी होतें. समाजसंघटन जातिभेदाच्या अनिष्ट नियमांची तीव्रता खास कमी करील. जातिभेद मोडण्यासाठी चळवळ समाजसंघटनेशिवाय यशस्वी कधीच होणार नाही. याशिवाय हेंही लक्षात ठेवलें पाहिजे की, जातिभेद मोडण्यास शतकें लागणार तोंपर्यंत संघटना उपेक्षावयाची काय ? आमच्या मतें संघटनेसाठी आजपासून प्रयत्न केला तर त्यास एका पिढींत यश चांगलेंच येईल; यासाठी समाजसंघटना हें हिंदूंचें सामाजिक दृष्ट्या आद्य कर्तव्य होय.

६. कर्तव्यमीमांसा—कामाची वाटणी.

हिंदुसंघटनेसंबंधाने विचार करतांना प्रथम एक पृथक्करण केलें पाहिजे. तें हें की, सामाजिक कर्तव्यांपैकी एक सरकार व म्युनिसिपालिट्या किंवा लोकलबोर्ड यांसारख्या सरकारवजा संस्था यांकडे कोणतीं कामें सोपवावीं आणि केवळ हिंदुसमाजाकडे कोणतीं कामें सोपवावींत, याचा विचार करणें. समाजसंघटना ही समाजकल्याणासाठी आहे व सरकार ही संस्था देखील त्यासाठीच आहे, तर यासाठी या दोहोंमध्ये कार्यविभागणी झाली पाहिजे. देशांतल्या राजकारणी मंडळींनी समाजहिताचीं कामें सरकारवजा संस्थांच्या गळयांत जितकीं जास्त अडकवतां येतील तितकीं अडकवलीं पाहिजेत. त्यांनी नेहेमी हें लक्षांत घेतलें पाहिजे की, पैसे गोळा करण्याचें काम निमसरकारी किंवा सरकारी संस्थांकडून सक्तीने होऊं शकतें; आणि केवळ हिन्दुसमाजासाठीच जें होणार तें हिन्दूंकडून वर्गण्या गोळा करून होणार; तें सक्तीने होऊं शकत नाही.

वर्गणीवर चालणाऱ्या संस्था जास्त विचार करणाऱ्या मध्यम वर्गालाच पिळून काढतात. हा विचार लक्षांत घेऊन आपणांस जितकें काम

सरकारवर किंवा सरकारवजा संस्थांवर टाकतां येईल तितकें टाकावें, आणि खाजगी वर्गण्यांवर करावयाचीं कामें कमी करीत जावींत ही एक व्यवहारनीति आचरीत जावी. केवळ हिंदूंचे खासगी हितसंबंध नाहीत अशा गोष्टींकडे सरकारवजा संस्थांना प्रवृत्त करावयाचें हें राजकारणांत पडलेल्या म्हणजे म्युनिसिपालिट्या, डिस्ट्रिक्ट बोर्ड, कौन्सिलें यांत जाणाऱ्या लोकांचें कर्तव्य होय. तथापि ज्या गोष्टी मुख्यत्वेंकरून हिंदूंकरतांच आहेत, त्या गोष्टी करण्याची जबाबदारी हिंदुसमाजावरच टाकली पाहिजे. ज्या गोष्टी मुख्यत्वेंकरून हिंदुसमाजाच्या हितासाठी करावयाच्या त्या देखील करतांना नेतृत्व जरी हिंदुसमाजाच्या संस्थांकडे असलें तरी सरकारची मदत हवीच आहे, आणि ती वारंवार मागितली पाहिजे व घेतली पाहिजे.

(१) ज्या भागांत हिन्दूंची वस्ती कमी आहे तेथे वस्ती वाढविणें आणि त्या ठिकाणच्या हिंदूंना अधिक समर्थ करणें हें काम हिन्दुस्थान सरकार करणार नाही. तें काम आपणासच केलें पाहिजे.

(२) जो हिन्दूंचा समाज परक्या देशांत जातो तेथे त्यांचा व येथील हिन्दुसमाजाचा संबंध कायम ठेवणें हें काम देखील सरकारवर सोपवितां येणार नाही, तर हें काम देखील लोकांनीच आपल्या संस्था काढून केलें पाहिजे. या दोन गोष्टी ठळक उदाहरणें म्हणून दिल्या. तथापि सरकारने न करण्याजोगा पण हिन्दुसमाजाच्या संस्थांनी करण्याजोगा कार्यक्रम पुष्कळच आहे. खासगी संस्थांनी शिक्षणादि कामें अंगाबाहेर टाकावींत असें मागे लिहिलें, पण त्यावरून असें समजूं नये की आजच शिक्षणविषयक खासगी प्रयत्न आहेत ते अजीबात बंद करावेत. तसें खरोखर एकाएकीं करतां येणार नाही. जोंपर्यंत लोकांनी दुय्यम किंवा उच्च शिक्षणाची जबाबदारी संपूर्ण तऱ्हेने सरकारावर टाकली नाही आणि सरकारने पत्करली नाही तोंपर्यंत तें काम खासगी प्रयत्नाने होणार ही गोष्ट अपरिहार्य आहे. तथापि समाजाचा क्रम असा असावा की असलीं कामें दिवसानुदिवस सरकारवजा संस्थांच्या गळयांत बांधण्याची वृत्ति असावी म्हणजे सामाजिक कार्यांचा भार नियमित वर्गावरच न पडतां सर्व समाजावर पाडण्याची कृति होईल.

हिंदु समाजाकरतां करावयाचें कार्य करतांना सरकारवजा संस्थांकडे सोपविण्याचें कार्य आणि खासगी संस्थांकडे सोपविण्याचें कार्य असें पृथक्करण झाल्यानंतर दुसरें पृथक्करण असें करावें लागेल की, जातींच्या पंचायतीकडे किंवा जातिविशिष्ट संस्थांकडे कोणतें काम सोपवावें आणि एकंदर समाजाकडे कोणतें काम सोपवावें.

आपल्यापुढे असलेल्या कार्याचें असें पृथक्करण केल्यानंतर तीं कार्यें करण्यासाठी समाजाच्या जातिस्वरूपी तुकड्यांची आणि प्रादेशिक विभागांची घटना कशी करावी या प्रश्नाचा विचार करावा लागतो. समाजाच्या घटनेचें स्वरूप समाजासाठी जें काम करावयाचें त्यावर अवलंबून असावें लागतें. जी घटना केवळ मतप्रसाराला उपयोगी पडेल ती परचक्रापासून संरक्षणास उपयोगी पडणार नाही. यासाठी समाजापुढचा कार्यक्रम आणि अंतर्गत घटना यांचा विचार एकत्रच केला पाहिजे. हिंदुसमाजसंघटनेचें कार्य व्यापक आहे. त्या कार्याची व्यापकता लक्षांत घेणें आणि समाजाची अंतर्गत घटना करणें याबरोबर दुसराही एक विचार करावा लागेल. आणि तो म्हटला म्हणजे समाजाने अंगीकारिलेल्या कार्यासाठी लागणारी द्रव्योत्पादनाची योजना करणें हा होय. तर अंगीकृत कार्यक्रम निश्चित करणें, त्यासाठी समाजामध्ये घटनास्वरूपी यंत्र निर्माण करणें आणि सर्वच कामासाठी द्रव्ययोजना करणें हीं एकंदर समाजसंघटनेचीं तीन अंगें आहेत.

समाजसंघटनेचें काम किती व्यापक आहे हें दाखविण्यासाठी त्यांतील कांही ठळक गोष्टींचा निर्देश मात्र करतां येईल. कारण संघटना करावी तेवढी थोडीच आहे. समाजाच्या गरजा नेहेमी वाढत असतात आणि त्यासाठी होणारी उपाययोजना नेहेमी अपुरी पडत असते.

समाजामध्ये धार्मिक ज्ञान उत्तम प्रकारचें असणें हा धार्मिक संघटनेंतील भाग होय. धर्माचें अनुयायित्व केवळ जन्मावर अवलंबून आज आहे. तथापि आपण अभिमानाने ज्या धर्माचे म्हणवितों, त्या धर्माचें उच्च स्वरूप व्यक्तीस परिचित असलें पाहिजे. समाजामध्ये धार्मिक ज्ञान कोणत्या प्रकारचें असावें हें सांगण्याचें कार्य येथे करतां येणार नाही. तथापि समाजांतील अत्यंत सुशिक्षित वर्गांत जें धार्मिक विचाराचें स्वरूप

असतें तें सर्व समाजभर पसरवणें अशी सोपी व्याख्या जरी केली तरी ती बरीच उपयोगी पडणार आहे. सर्वोपयोगी ग्रंथ करून त्याचा प्रसार करणें आणि लोकांमध्ये उदात्त भावना उत्पन्न करणें हें काम करण्यासाठीच प्रत्येक भागांत मोठाले कार्यकर्ते निघाले पाहिजेत. हें कार्य जातिविशिष्ट राहून उपयोगी नाही. धर्मप्रसार व धर्मजागृति करण्याचें काम सर्वच जातींचें आहे. त्याबरोबर हेंही सांगितलें पाहिजे की, भावी हिंदु धर्माचें स्वरूप केवळ ब्राह्मणी विचारानेच ठरतां कामा नये. जुन्या धर्मस्वरूपाची विध्वंसक चळवळ ब्राह्मणेतरांमध्ये निघाली आहे, तिच्याकडे दुर्लक्ष उपयोगाचें नाही. ब्राह्मणेतरांनी देखील विध्वंसक चळवळीवर संतुष्ट न होतां धर्मविचारविषयक विधायक चळवळीकडे लक्ष दिलें पाहिजे. ते या बाबतींत उपयुक्त मदत करूं शकतील.

धार्मिक ज्ञानाचा प्रसार करण्याशिवाय दुसरें धार्मिक कार्य म्हटलें म्हणजे आपलीं देवळें, मठ हीं हिंदूंस उपयुक्त करणें आणि आपल्या संस्कारधर्माचा प्रसार सर्वत्र करणें हेंही महत्त्वाचें काम आहे. ज्या गरजा सरकार पुरवीत नाही त्या गरजा पुरविण्याची जबाबदारी नियमित समाजावर पडते. धार्मिक शिक्षण हा त्यापैकीच भाग आहे.

याशिवाय हेंही लक्षांत ठेवलें पाहिजे की दुष्काळ, महापूर, दंगा यांसारख्या प्रसंगीं सरकार अनेक सामाजिक व राजकीय गोष्टी करण्यासाठी अपुरें पडतें. तेव्हा सरकारच्या कार्यास मदत म्हणून देखील संघटित समाजावर काम पडतें. याशिवाय दंगेधोपे यांपासून संरक्षण करण्यास सरकारास मदत करणें हेंही महत्त्वाचें काम आहे. यासाठी सर्व समाजाची कांही अंशीं लष्करी तऱ्हेची संघटना केली पाहिजे.

समाजामध्ये कांही काम जातिविशिष्ट संस्थेकडे सोपविलें पाहिजे, तर कांही काम सर्व जनता मिळून जो हिंदुसमाज होतो त्याकडे सोपविलें पाहिजे. उदाहरणार्थ, पोरकीं मुलें आणि विधवा यांचें रक्षण करण्याचें काम जातीच्या पंचायतीकडे सोपविलें तर तें अधिक चांगल्या तऱ्हेने होईल. पण समाजामध्ये धार्मिक उपदेश करणें आणि परचक्र (मुसुलमान इत्यादिकांकडून देवळांस वगैरे होणारा उपद्रव) आणि रोग, सांथी दुष्काळ यांपासून बचाव करून घेण्यासारख्या गोष्टी एकत्र समाजाकडे

सोपवाव्यात हें चांगलें. जातीच्या पंचायतीकडे समाजाच्या सगळयाच अडचणींचा निकाल करावयास देण्याची क्रिया बरोबर होणार नाही. उदाहरणार्थ, एखादें इस्पितळ काढणें वगैरे क्रिया एखाद्या जातीकडेसच सोपविल्या तर कोणत्याच जातीला कांहीही करतां येणार नाही. प्रत्येक जातीचें इस्पितळ फार लहान होईल आणि कांही लहान लहान जातींना तर कांहीच करतां येणार नाही. तथापि आपल्या विधवा व पोरकीं मुलें यांचा संभाळ करण्यास कोणतीच जात असमर्थ होण्याइतकी लहान नाही. याशिवाय हेंही लक्षांत ठेवलें पाहिजे की दानसंस्थेचा उपयोग श्रीमंतांच्या संपत्तीचा उपयोग गरिबांस व्हावा यासाठीच आहे. जर प्रत्येक जात आपापल्या पुरतेंच पाहूं लागेल तर जास्त पैसेवाल्या जातींचा कमी पैसेवाल्या जातींना उपयोग तरी कसा व्हावा? यासाठी समाजाची कांही अडचणींपासून सोडवणूक जातींच्या पंचायतींकडे न देतां सर्व समाजावर विश्वासली पाहिजे.

एवंच धार्मिक ज्ञानप्रसार किंवा समाजाचें शत्रूपासून संरक्षण हीं कामें करणें हें काम सर्व हिंदुसमाजकडे द्यावें आणि ज्ञातींतील अनाथ स्त्रिया व पोरक्या मुलांचें संरक्षण हें जातींच्याच संस्थांकडे द्यावें असें कामाचें स्थूल वर्गीकरण करतां येईल.

७. सर्व देशाची घटना.

एखाद्या मोठ्या समूहाची घटना करावयाची म्हटली म्हणजे एकादी राज्याची घटना करण्यासारखेंच आहे. एकंदर हिंदुसमाज वीस कोटींचा आहे. तो एका संस्थेखाली आणावयाचा म्हणजे अनेक पोट-संस्थांनी युक्त अशी साम्राज्यासारखी संस्था निर्माण करणें होय. मोठ्या संस्थेचें काम कोणतें, प्रांतिक संस्थेचें काम कोणतें, नगरसंस्थेचें कार्य कोणतें, त्याचप्रमाणे जातिविषयक संस्थेचें काम कोणतें, याविषयीं स्थूल विचार करावा व प्रत्येक कार्यास लागणाऱ्या द्रव्याच्या उत्पादनाचा विचार करावा हीच विवेचनपद्धति येथे वापरली पाहिजे.

सर्व हिन्दुसमाजाच्या संघटनेसाठी विचार करावयाचा झाल्यास स्वाभविकपणें त्याचे भाग येणेंप्रमाणे पडतात—

(१) अखिल भारतीय हिन्दु सभा—हिचें कार्यक्षेत्र विविध आहे : (अ) मुख्यत्वेंकरून जेथे हिन्दूंचें दौर्बल्य असेल तेथे त्यास जोर

पुरविणें, हिन्दुस्थान सरकारशीं लागणारें राजकारण करणें, हिन्दूंचा हिंदुस्थानाबाहेर निवास सुखकर होण्यासाठी करावें लागणारें राजकारण स्वतंत्रपणें किंवा हिन्दुस्थान सरकारमार्फत करणें.

(आ) ज्या भागांतील हिन्दू लोकांना पीडा झाली असेल तेथील लोकांना मदत पुरविण्यासाठी खटपट करणें.

हिन्दूस हिन्दुस्थानाबाहेर उपद्रव पुष्कळ ठिकाणीं होतो. उदाहरणार्थ, ब्रिटिश गिआनाचें सरकार खिस्ती लग्न मान्य करतें किंवा सरकारी रजिस्टरचें लग्न मान्य करतें, पण हिन्दू लग्न मान्य करीत नाही. या प्रकारच्या अडचणींचें निवारण करण्याचें काम अखिल भारतीय सभेवरच पडणार.

अखिल भारतीय सभेचें कार्यद्रव्य कोठून उत्पन्न व्हावें? तें प्रत्यक्ष वर्गण्यांवर व प्रांतिक सभांकडून आलेल्या पैशावरच चालणार.

(२) समाजसंघटनेचें खरें काम प्रांतिक सभेसच करावें लागेल व प्रत्येक प्रांतासाठी निरनिराळी नीति आचरावी लागेल. उदाहरणार्थ, लिंगाईत समाज घ्या. समाजसंघटना करतांना यांच्याशीं ब्राह्मणानुयायांनी वृत्ति कशी ठेवावी याविषयीं निकाल स्थानिक सभांकडे सोपवणें चांगलें नाहीं; त्याप्रमाणेच अखिल भारतीय सभेकडे सोपविणें चांगलें नाही. अनेक कामांत लिंगाईत व इतर हिन्दू यांची सहकारिता होईल तर अनेक कामांत होणारही नाही. एवच प्रांतिक सभेस मात्र कार्यक्रम बराच विस्तृत करावा लागेल. धार्मिक चळवळ करणें, प्रत्येक व्यक्तीस धार्मिक शिक्षण उपलब्ध करून देणें, वैदिक संस्कार करण्याची सोय चोहोंकडे करणें, भिन्न भिन्न जातींचें व पोट संप्रदायांचें परस्पर सहकार्य घडवून आणणें इत्यादि कामें प्रांतिक संस्थेलाच करावीं लागतील. कारण धर्मविषयक वाङ्मय चांगलें कोणतें वाईट कोणतें, कोणत्या वाङ्मयप्रसाराला उत्तेजन द्यावें, इत्यादि कामें नगर संस्थेकडून चांगलीशीं होणार नाहीत. प्रांतिक सभेंत सर्व प्रांताचीं पंढरपूरसारखीं जीं धार्मिक क्षेत्राचीं ठिकाणें असतील तिकडे देखील लक्ष देणें अवश्य आहे. क्षेत्रें स्वार्थीच्या जागा बनूं नयेत यासाठी क्षेत्रावर देखरेख ठेवणें हें काम प्रांतिक सभेसच करावें लागेल. प्रांतिक सभेसाठी जें शासन द्रव्य पाहिजे तें मिळविण्या-

साठी कांही तरी कायदा झाला पाहिजे. देवळें लोकसत्तेखाली आणण्यासाठी ब्राह्मणेतरांनी मद्रास इलाख्यांत चळवळ केली तशी चळवळ चोहोंकडे होऊन प्रत्येक प्रांतांतील देवळें सार्वजनिक सत्तेखाली आलीं पाहिजेत. आपल्याकडे कांही देवळें इतकीं श्रीमंत आहेत की कांही ठिकाणीं त्या संपत्तीचा उपयोग कसा करावा याविषयीं त्या देवळांच्या व्यवस्थापकांस विचार पडला आहे.

कांही पैसे धर्मादायासाठी म्हणून जमा होतात पण त्यांचा उपयोग कसा करावा याविषयीं विचार नसतो. देवळांतील पैसा चांगल्या कामासाठी लागावा म्हणून मद्रासच्या ब्राह्मणेतरांनी जो चांगला प्रयत्न केला त्यास पुण्याच्या शुद्धिसंघटनेसंबंधाने आरडाओरड करणाऱ्या केसरी पत्राने विरोधच केला आहे ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्याजोगी आहे. समाजांतील दानद्रव्याचा सद्व्यय व्हावा यासाठी जो प्रयत्न होतो त्यास जो विरोध करतो तो घटनेचा द्वेष्टा होय. हिन्दुसंघटनेसाठी आदा होणारें द्रव्य आकाशांतून पाऊस पडून येणार नाही तर समाजामध्ये धर्मासाठी जें होतें तें समाजसंघटनेसाठी लागावयाचें असतें.

देवळांच्या पैशाकडे सर्व लोकांचें लक्ष ओढलें पाहिजे. कारण जो धर्माकडे जाणारा पैसा प्रत्यक्ष मोबदला देत नाही असा हा पैसा होय. धार्मिक क्रिया करणारे ब्राह्मण इतर लोकांप्रमाणे कामकरी मजूरच आहेत. ज्याप्रमाणे सरकारला लग्न रजिस्टर करण्यासाठी फी लागते व रजिस्टर घरीं येण्यासाठी आणखी दहा रुपये भरावे लागतात त्याचप्रमाणे ब्राह्मणाच्या दक्षणेचें आहे. संस्कार करणाऱ्या ब्राह्मणास मिळणारे पैसे हे मजूरीच्या रूपाचे आहेत. ते विशिष्ट सेवेचा मोबदला आहेत. त्यांत आज फार तर अशी सुधारणा करतां येईल की, गरीब लोकांच्या लग्नाला किंवा कार्याला ब्राह्मण बेसुमार फी घेत असतील तर तिचा प्रतिकार व्हावा एवढेंच; पण देवळांत जाणाऱ्या पैशाची तशी गोष्ट नाही. तो पैसा अनेक जातींच्या लोकांचा असतो आणि सर्व जातींच्या उन्नतीसाठी पैसा उपयोगी पडेल तो हाच होय.

ज्या पैशावर विशिष्ट जातीचा हक्क नाही असा पैसा दुसऱ्या एका ठिकाणीं गोळा होतो. तें ठिकाण म्हटलें म्हणजे अडत्यांचीं दुकानें होत. हे अडते दर शंभर रुपयांच्या मागे ४ आणे धर्मादाय कापून घेत असतात.

या पैशाचा हिशोब कोण घेणार? जर कोणी मागावयास गेला तर त्यास अडत्या दाद देणार नाही. मुंबईचे अडते सर्व हिंदुस्थानांत जाणाऱ्या मालावर धर्मादाय कापून घेतात आणि त्याचा खरोखर धर्मादायाकडे उपयोग करणारे लोक थोडे.

या धर्मादायाच्या पैशावर जर लोकसत्तेचें नियंत्रण घालूं लागलों तर कार्यकर्ते त्याच्या अगोदर आपणास पुष्कळ शत्रूच उत्पन्न करतील. लोकप्रिय होऊं पहाणारे लोक कधीही ही समाजसेवा करूं शकणार नाहीत. यासाठी जे लोक हिंदुसंघटनेसाठी चंग बांधून पुढे होतील त्यांनी धर्मादायाच्या पैशाचा दुरुपयोग नाहीसा केला पाहिजे, आणि तें करतांना जो वाईटपणा पत्करावा लागेल तो पत्करला पाहिजे.

८. प्रचारक व कार्यकर्ता वर्ग.

हिंदुसंघटनेचें जें धार्मिक कार्य आहे त्यासाठी प्रचारक वगैरे लागणारच. या धार्मिक कार्यालाच समाजांतील अडचणींचें निवारण करण्याचें कार्य जोडतां येईल. हे प्रचारक खिस्ती उपाध्ये ज्याप्रमाणे पगारी असतात त्याप्रमाणे पगारी असले पाहिजेत. त्याशिवाय त्यांचें वजन राहणार नाही. प्रचारक जातीचे केवळ ब्राह्मण नसावेत. तर या कार्यामध्ये भाग घेण्यासाठी सर्व जातीस संधि असावी. आपल्याकडे हरिदास व पुराणीक किंवा भजनांतील पुढारी इत्यादि कामें ब्राह्मणेतर करीतच आहेत आणि ही परंपरा आज शेंकडों किंबहुना हजारों वर्षें चालू आहे. तर यांत आपण परंपरेविरुद्ध कांहीच केल्यासारखें होणार नाही. संस्कार करण्यासाठी मात्र ब्राह्मणच पाहिजे अशी सत्यशोधकांखेरीज इतरांची वृत्ति आहे. पण कांही समाजामध्ये ब्राह्मण कर्में करावयास जातच नाहीत. या परिस्थितीमध्ये काय करावें हा प्रश्न उत्पन्न होईल. या प्रश्नाला उत्तर असें देतां येईल की जनतेवर सक्ती कधीही करतां येत नाही. पण पगारी मनुष्यावर सक्ती करतां येते. पगारी नेमलेल्या प्रचारकाने महार, चांभार इत्यादि जातींचीं लग्नें लावण्याचें नाकारलें तर त्यास तें काम करावयास लावण्यास अगर नोकरी सोडावयास लावण्यास भाग पाडतां येईल. पण ब्राह्मणेतर उपाध्याय तुम्ही पत्करला पाहिजे अशी लोकांवर मात्र सक्ती करतां येणार नाही.

एखाद्या मनुष्यावर ब्राह्मणेतर जातीचा उपाध्याय लादतां येणार नाही. पण संस्कार करणारे कांही प्रभु किंवा मराठे प्रचारक म्हणून नेमले गेले तर मुद्दाम त्यांच्याकडून संस्कार करून घेण्यास तयार होणारा देखील ब्राह्मणवर्ग निघेल अशी माझी खात्री आहे. कांही ब्राह्मणेतरांचें एक गाऱ्हाणें असें आहे की संस्कार करण्याचा अधिकार ब्राह्मणांसच कशाला ? हें गाऱ्हाणें रास्त आहे तथापि संस्कारकर्त्यास लागणारें शिक्षण मिळवून संस्कार करण्याचा धंदा पत्करण्याची ब्राह्मणेतरांची तयारी असेल असें नाही, व प्रत्यक्ष ब्राह्मणेतर जनतेस ब्राह्मणेतर उपाध्ये मान्य होतील असाही संभव नाही. तथापि संघटना करण्याच्या कालात ब्राह्मणेतरांना त्याची इच्छा असल्यास तें क्षेत्र खुलें करण्याचा विचार केला मात्र पाहिजे. संघटना हें पहिलें कर्तव्य होय. आणि संघटना करतां करतां त्यांत सुधारणा करीत जाणें हें दुसरें कर्तव्य होय.

९. कार्यकारी वर्ग कसा तयार करावा ?

हिन्दु संघटनेचें काम कोणी हातीं घ्यावें याविषयीं प्रश्न उत्पन्न होईलच. व त्यावर मी आपल्या कल्पना लिहितों. हें कार्य हातीं घेण्यासाठी धार्मिक व्यवहारांत जे लोक आज आहेत अशांनीच हें हातीं घ्यावयास सुरवात केली पाहिजे. धार्मिक व्यवहारांतले सर्वच लोक उपयोगी पडतील असें नाही. हिन्दु आणि इतर समाज यांच्या स्पर्धेची जाणीव त्यांपैकी बऱ्याच वर्गास नाही. जरी भिक्षुक वर्गातला बराचसा वर्ग या स्पर्धेची जाणीव नसलेला आहे तरी कांही वर्ग ही जाणीव असलेला आहे. वाई येथील प्राज्ञपाठशाळेंतील तरुण ब्रह्मचारी सामाजिक गोष्टींविषयीं विचार करणारे आहेत आणि जर कोणी धर्मसुधारक किंवा समाजसंघटनेच्छु भेटला तर त्यास हाताशीं धरण्याला योग्य अशी ही मंडळी आहेत. सर्व समाजसंघटना करावयाची म्हणजे या कामांत निदान ४०००० माणसें घालावयाचीं, १०० कुटुंबांत नैतिक व धार्मिक जागृति ठेऊन त्यास सर्व समाजाशीं बद्ध करावयास एक मनुष्य पाहिजे. महाराष्ट्राची हिन्दु लोकसंख्या अडीच कोटींवर आहे; या सर्वांस एकत्र बांधण्यासाठी एक मोठा कार्यकारी संघ पाहिजे तो निर्माण झाला तर तो अशी संघटना करूं शकेल. तर कार्यकारी मंडळीचा असा मोठा संघ

निर्माण करणें आणि त्याच्यामध्ये धर्मजागृति उत्पन्न करून त्याच्या मार्फत सर्व जनतेंत जागृति करणें हें काम आहे. म्हणजे कळकळीचा वर्ग तयार करण्याचें काम बरेंच अगोदर करावें लागेल.

संघटनेचें काम मोटें आहे; तेव्हा हें काम मोठ्या वेगाने जरी झालें तरी प्रत्येक मनुष्य हिन्दुसमाज एकत्र करणाऱ्या संस्थेशीं बांधला जाण्यास २०।२५ वर्षांवर काल लागेल. आयुष्याचा हा धंदा म्हणूनच कोणी करील तर तें होईल.

तथापि या कार्यास चेतना देण्याचा मार्ग तेवढाच नाही. उपाध्ये वर्गांची कान्फरन्स भरून तिने आपण काय काम करावें याविषयीं विचार केल्यास तें काम सुलभ होईल.

येथे कोणी असा प्रश्न उत्पन्न करील की, आपल्याकडे लोकल-बोर्डांचे व म्युनिसिपालिट्यांचे व कायदे कौन्सिलांचे सभासद आहेत. ते चोहोंकडून येतात, एकत्र होतात आणि पुन्हा गांवोगांव जातात; तर त्यांच्यामार्फत जनतेंत एकत्व उत्पन्न होणार नाही काय ? याला नाही असेंच उत्तर देणें प्राप्त आहे. कारण हे सर्व लोक फावल्यावेळेपुरतें काम करणारे असतात. धर्मजागृतीसाठी त्या कामावरच उपजीविका करणारा वर्ग पाहिजे आहे.

१०. ग्रामजोशी.

प्रचारक म्हणून जो मनुष्य विशिष्ट मनुष्यसमूहासाठी नेमावयाचा त्याला काम पुष्कळच आहे. खिस्ती पाद्याला जें पडतें त्याप्रकारचें काम ग्रामजोशाला मुळीच पडत नाही, त्यामुळे ग्रामजोशाची जी वृत्ति आहे तिचें उत्पन्न त्याला आज फुकट मिळत आहे. त्यास तो वंशपरंपरेचा अधिकार वाटत आहे, कामाचे पैसे वाटत नाहीत. पुष्कळ लोक आपल्या जोशीपणाचीच वृत्ति अर्ध्या उत्पन्नावर दुसऱ्यास देतात आणि अर्धे उत्पन्न स्वतः घेतात. तेव्हा दुसरा जो आठ आण्याने काम चालवितो तो तितक्या बेतानेच काम चालविणार. या वर्गाला आपलें कर्तव्य दिसेनासें झालें आहे तर तें त्यास दिसेल असें केलें पाहिजे. दर खेड्यामागे ग्रामजोशी असतो. तेथे नवीन धर्मप्रचारक पाठविला तर त्याच्या योगक्षेमाचा खर्च त्या खेड्यावरच पडणार आणि खेड्यांतला धार्मिक अधि-

कार सांगणारा आणि पैसे हक्काने घेणारा वर्ग निराळाच असणार. तर या ग्रामजोशी वर्गालाच जास्त कार्यक्षम आणि जबाबदार केला पाहिजे, किंवा नाहीसें केलें पाहिजे; याशिवाय धर्मसुधारकास गति नाही.

११. ग्रामजोशांची सुधारणा व ब्राह्मणेतर.

त्यांनी जबाबदार व्हावयाचें म्हटल्यास कोणाला व्हावयाचें हा प्रश्न उत्पन्न होईल व ग्रामजोशीपणाचें पद वंशपरंपरेने चालूच राहणार तर ग्रामधर्मसंरक्षक बनलें पाहिजे पण तें काम करावयास तो मुळीच तयार होणार नाही. नवीन उत्पन्न होणाऱ्या हिन्दुमहासभेच्या सर्व अपेक्षा तो गुंडाळून ठेवील आणि आपल्याला मिळणारी बिदागी तो आपण करतों तेवढ्याच कामासाठी आहे असें म्हणावयास लागेल. तर लोकानी काय करावें हा प्रश्न उत्पन्न होतो. यासाठी माझ्या मतें असें करावें की, ग्रामजोशाचें उत्पन्न त्याच्या लायकीवर अवलंबून राहील असें करावें आणि यासाठी प्रत्येक गांवांत ग्रामजोशाची निवडणूक तीन तीन वर्षांनी करीत जाण्याचा प्रघात उत्पन्न करावा. प्रत्येक ग्रामजोशास आपली लायकी दाखविण्यास हा तीन वर्षांचा अवधि पुरा आहे. जर एखादा ग्रामजोशी चांगला कर्तृत्ववान निघाला आणि तो लहान गांवांत असला तर त्यास मोठें गांव आपण होऊन बोलावील. जोशाची बिदागी ऐच्छिक करून त्यास बाजूला टाकण्याचा हक्क व्यक्तीला कायद्याने दिलाच आहे, आणि माझ्या मतें ही ब्राह्मणेतरांची हिन्दुधर्मसंघटनेसाठी अत्यंत विधायक कामगिरी झाली आहे. आज गांवाच्या चावडीवर ठरलें की, अमुक जोशाचें उच्चाटण करावयाचें तर तें आज सहज शक्य आहे. वैयक्तिक स्वातंत्र्य देण्याने खरोखर अप्रत्यपक्षणें ग्रामजोशाचें पद निवडणुकीच्या तत्त्वावर आणण्याचा अधिकार उत्पन्न झाला आहे, ही गोष्ट लहानसहान नव्हे.

१२. संघटना व परक्यांचें अनुकरण.

हिन्दुसंघटना करावयाचा विचार करण्यासही आपणास अधिक सुसंघटित समाजांचें अवलोकन केलें पाहिजे. आणि आपलीं वैगुण्यें दूर केलीं पाहिजेत. घटना ही समाजाचें रक्षण आणि संवर्धन होण्यासाठी योजिलेली यंत्रपद्धति होय. आपल्या समाजाची घटना करतांना, सामान्य उत्पादनांत ज्याप्रमाणे अधिक परिणामकारी कोणतें यंत्र आहे हें

पाहून तें आपण वापरतों, तसेंच या ठिकाणीं केलें पाहिजे. आणि जेणें-करून समाजाचें बल वाढेल तें अंगीकारलें पाहिजे. आपण आपली घटना ख्रिस्ती किंवा मुसलमानी वळणावर नेली म्हणजे आपण अनु-करण केलें असें होईल; पण अशी भीति बाळगून अनुकरण करण्यास देखील आपण भिऊं नये. जे लोक खरे स्वयंनिर्णयी आहेत ते केवळ अंध अनुकरण करीत नाहीत, त्याप्रमाणे अनुकरणाच्या आरोपासही भीत नाहीत. अनुकरणाच्या आरोपाची भीति जे लोक सहज फुसकुली काढल्याने चिडविले जाण्याइतके दुर्बल असतात त्यांनाच असते; आपलें हिताहित पाहून ग्राह्य तें घेणारांस नसते. नवीन यंत्र तयार करावयाचें झालें म्हणजे तें पूर्वपरिचित यांत्रिक तत्त्वें घेऊनच तयार करावें लागतें; त्याप्रमाणे आपणास संघटना करावयाची म्हणजे इतर संघटना पाहिल्या पाहिजेत व त्यांतील आवश्यक भाग उचललाच पाहिजे.

चर्च ऑफ इंग्लंडचा पाद्री आपल्या मंडळीकरतां काय करतो याचें थोडक्यांत वर्णन केलें तर तें आपल्या प्रचारकाने काय करावें या-साठी थोडेंसें सूचक होईल. इंग्रज पाद्याचा सर्व कार्यक्रम आपल्या प्रचारकास उपयोगी पडलेच असें नाही. तथापि त्याचा कार्यक्रम लक्षांत घेतला पाहिजे. यासाठी एखाद्या देवळावर नेमलेल्या पाद्याच्या कामाचें थोडक्यांत वर्णन करतों.

त्याच्या कामाचे दोन विभाग करतां येतील; एक विभाग म्हटला म्हणजे संस्कारविषयक कामें होत; आपल्याकडे संस्कारांचें अवडंबर मोठें आहे आणि ख्रिस्ती मंडळींत कमी आहे अशांतला भाग नाही. आणि पाद्याचें हें एक महत्त्वाचें काम असतेंच. त्यांत लहान मुलाना किंवा संप्रदायांत नवीन आलेल्या लोकांना बाप्तिस्मे देणें, हें एक काम आहे. बाप्तिस्म्यांशिवाय दुसरेही संस्कार त्याला करावे लागतात. ते म्हटले म्हणजे कन्फर्मेशन आणि कम्युनिअन. कन्फर्मेशन म्हणजे मुंजी-सारखा विधि होय. रोमन कॅथलिक लोकांत हा विधि सातव्या आठव्या वर्षाच्या पुढे होतो. मुंज झाली म्हणजे जसा मुलगा द्विजत्व पावतो त्या प्रमाणे हा कन्फर्मेशनचा विधि झाला म्हणजे तो देखील संप्रदायाचा पूर्ण सदस्य होतो. या विधीमध्ये बिशप मुलांच्या अगर मुलींच्या डोक्या-वर आपला हात ठेवतो. या विधीच्या अगोदर ‘कन्फर्म’ होणाऱ्या

व्यक्तीस थोडेंसें धार्मिक शिक्षण देण्यांत येतें. तें शिक्षण देऊन उमेद-वारास कन्फर्मेशनला तयार करण्याचें काम त्या पाद्यावरच पडतें. त्या तयारींत त्या उमेदवाराच्हा प्रार्थनेच्या पुस्तकासंबंधाने माहिती, संप्रदायाचा व चर्चचा इतिहास, इत्यादि गोष्टी त्या उमेदवारास सांगणें इतक्या गोष्टी येतात. कन्फर्मेशनचा विधि बऱ्याच नानकन्फार्मिस्ट संप्रदायांत नाही. या संस्काराशिवाय दुसरा एक संस्कार म्हणजे 'कम्युनिअन' होय. कम्युनिअन म्हणजे 'मद्य आणि अपूप' यांचें सेवन. 'मद्य आणि अपूप' म्हणजे काय आहे याविषयीं तंटा आहे. तो तंटा येथे देण्याचें कारण नाही. या सेवनाच्या योगाने खिस्त आणि खिस्ती यांच्यामध्ये ऐक्य उत्पन्न होतें. हें कम्युनिअन क्याथलिक आणि 'चर्च आफ इंग्लंड' संप्रदायांत दररोज होतें. म्हणजे पाद्याला हें सर्व काम असतें. याशिवाय नैमित्तिक कामें म्हटलीं म्हणजे लग्नें लावणें, आणि मृत्यूच्या पूर्वी शेवटचा संस्कार व्यक्तीस करणें आणि त्याची मृत्यू-साठी तयारी करणें; हीं कामें त्याला असतातच. याशिवाय कबरस्तानांत मृतास पुरतांना संस्कार करावाच लागतो. याशिवाय रोजचें आणि आठवड्याचें याजन त्यास करावें लागतें आणि धर्मोपदेश करावा लागतो. याशिवाय चर्चमध्ये क्यूरेटचें काम, आर्गन वाजविणारा आणि गीतें म्हणणारा वर्ग यांजवर देखरेख त्यास करावीच लागते. चर्चच्या सामानाची देखरेख व जबाबदारी, हिशोब ठेवणें हीं कामें त्यास असतातच.

हीं केवळ चर्चसंबंधाचीं सक्तीचीं कायद्याप्रमाणे करावीं लागणारीं कामें होत. याशिवाय दुसरीं कामें केवळ सामाजिक स्वरूपाचीं असतात. त्यांमध्ये खालील गोष्टींचा अंतर्भाव होतो—

(१) आजारी मनुष्यास तो आजारी असतां जाऊन भेटून दोन समाधानाचे शब्द सांगणें, (२) सोशल्स कित्येक सोशल्स चर्चसाठी फंड गोळा करण्यासाठी तर कित्येक शिक्षणस्वरूपी, तर कित्येक गरिबांना कांही देणग्या देण्यासाठी, तर कित्येक केवळ मौजेसाठी असतात. या सोशल्स अनेक स्वरूपांच्या असतात. कित्येक सोशल्स मातृत्व पावलेल्या स्त्रियांची एकमेकांशीं ओळख व्हावी म्हणून असतात (मदर्स मीटिंग्ज), कित्येक सोशल्समध्ये कांही खेळ खेळण्यास उत्तेजन दिलें जातें,

कित्येक शिवणकामाच्या बैठकीच्या स्वरूपाच्या असतात. कांही सोशल्स-मध्ये चित्रयुक्त व्याख्यानें होतात. शिवाय चर्चच्या नेतृत्वाखाली बाजारही भरतात. याशिवाय कांही सोशल्स केवळ संगीतप्रियांसाठी असतात. ख्रिस्ती पाद्री याप्रमाणे पुष्कळच कामें करतात. ते आपल्या कक्षेंतील प्रत्येक व्यक्तीस ओळखतात. श्रीमंतांची गरिबांस मदत व्हावी म्हणून प्रयत्न करितात, त्यांच्यामार्फत पुष्कळ तरुण पुरुषांची व स्त्रियांची ओळख होते.

आध्यात्मिक उपदेश करणारा मनुष्य स्वाभाविकपणेच सर्व प्रकारच्या लोकांशीं संबद्ध असतो आणि तो पुष्कळसे आपसांतले तंटे मोडण्यास उपयोगी पडतो. त्याचप्रमाणे जो आध्यात्मिक उपदेश करतो आणि उच्च भावनांचा प्रचार लोकांमध्ये करूं पाहतो तोच लोकांना दीर्घकालीन शत्रुत्व विसरावयास उपदेश करूं शकतो.

एवंच समाजांतील व्यक्तींचा एकमेकांशीं गुण्यागोविंदाचा संबंध ठेवण्यास आणि लोकांचें एकमेकांशीं सहकार्य शक्य करण्यास हा धर्माचा प्रतिनिधि फारच उपयोगी पडतो.

१३. शहरांतील काम.

सर्व हिन्दुस्थानाची धर्मसंघटना कशी करावी याविषयीं विचार करतांना किंवा घटनेसाठी प्रयत्न करतांना प्रयत्न प्रथमतः शहरांतूनच होणार. आणि शहरामध्ये जे अनुभव येतील व जो उत्साह उत्पन्न होईल आणि जो पैसा जमेल त्यावरच इतर ठिकाणचें कार्य अवलंबून राहणार. यासाठी कोणतें तरी शहर धरून तेथे संघटनेस प्रारंभ करावा. नागपूरच्या लोकांनी नागपुरास प्रारंभ करावा व पुणेकरांनी पुण्यास प्रारंभ करावा. प्रारंभ करावयाचें मनांत घेतल्याशिवाय खऱ्या अडचणी दिसून येणार नाहीत व अडचणी दिसून आल्या व त्यांना निवारण करण्याचे प्रयत्नही झाले म्हणजे तो अनुभव उपयोगी पडतो. कार्य करण्याचीं तत्त्वें कामावर लागण्यानेच उत्पन्न होतात. यासाठी आपण अशी कल्पना करूं की, आपणास पुणें येथे धर्मसंघटना करावयाची आहे. तर त्या दृष्टीने आपण शहरांतून अवलोकन करूं पुणें शहर हें महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचें केंद्रस्थान आहे. आणि मराठी भाषेचा पगडा या शहरावर जेवढा आहे, तेवढा दुसऱ्या कोणत्याही शहरावर नाही. साधारणपणें सदृश अशा लोकांचें हें घर आहे

असें प्रथमतः वाटेल. तथापि, अवलोकन केलें असतां तसें तें नाही हें दिसून येईल. पुणें म्हणजे बुधवारपेठेपासून लकडीपुलापर्यंतची जागा नव्हे. पुणें त्याहूनही विस्तीर्ण आहे. व खडकी व लष्कर हे भाग घेतले असतां पुण्याचें वैविध्य बरेंच दिसून येतें. पुण्यामध्ये हिन्दूंत अनेक प्रकार आहेत. शांकर, रामानुज व माध्व या तीन्ही पंथांचे अनुयायी येथील ब्राह्मणांतच आहेत. व रास्तापेठेंतील तामीळ ब्राह्मण घेतले तर रामानुजांचे अनुयायी आणखीही दिसून येईल. मत एक असलें म्हणजे दैवत एक असतें असें नाही. तामीळ ब्राह्मणांमध्ये जरी अद्वैताचे अनुयायी असले तरी त्यांची व महाराष्ट्रांतील अद्वैत्यांचीं उपास्यें भिन्न आहेत. त्यांच्याकडे अद्वैताचें आणि शिवभक्तीचें ऐक्य झालें आहे; तर महाराष्ट्रामध्ये अद्वैत आणि विठ्ठलभक्ति यांचें ऐक्य करण्याचा प्रयत्न झाला आहे. या वर दिलेल्या तीन्ही मतांच्या अनुयायांशिवाय पुण्यांत लिंगायत आहेतच, व जैनांतील तीन पंथांत (श्वेतांबर, दिगंबर व स्थानकवासी) पुण्यांत अनुयायी पुष्कळ आहेत. श्वेतांबर, दिगंबर व स्थानकवासी पंथांत गुजराती, तसेच मारवाडीही आहेत. येथील ब्राह्मणेतर मंडळीमध्ये बहुतेक लोक वारकरी पंथाचे व भागवतसांप्रदायी आहेत तर थोडेसे सत्यशोधक आहेत. येथे गुजराती वाण्यांमध्ये वल्लभ संप्रदायाचा जोर विशेष आहे. तर या प्रकारच्या अत्यंत विविध अशा समाजाने कोणत्या तत्त्वावर सहकार्य करावें हा प्रश्न आहे.

१४. कामास सुरवात.

हा प्रश्न सोडविण्यासाठी वर सांगितलेल्या या निरनिराळ्या समूहाच्या प्रतिनिधींची सभा बोलवूनच तो सोडविला पाहिजे. आणि एकंदर समाजाचें संरक्षण करण्यासाठी व त्यांत धर्मप्रचार करण्यासाठी—धर्मप्रचार म्हणजे उच्च आचारविचार यांचा प्रसार करण्यासाठी—संघटित प्रयत्न कसा करावा हें अत्यंत विचाराने ठरविलें पाहिजे. शिवाय ज्या पंथांतील लोक श्रीमंत आहेत त्या पंथांतील लोकांनी गरीब पंथांतील लोकांशीं सहकार्य कसें काय करावें याविषयीं प्रश्न उत्पन्न होईल. मराठी बोलणाऱ्यांचा ब्राह्मणांपासून महारांपर्यंत जो मुख्य समाज आहे त्या समाजामध्ये पंथाची विशेष भानगड नाही तर या

मोठ्या समाजास एका संघाखाली आणावयाचें आणि त्यांनी इतर संप्रदायांच्या प्रतिनिधींशीं कांही ठराविक बाबतींत सहकार्य करावयाचें, अशीच घटना शेवटीं उत्पन्न होईल. परंतु या मोठ्या मराठी बोलणाऱ्या वर्गाची लौकिक आणि आध्यात्मिक काळजी घ्यावयास दोनशें तरी माणसें लागतील. म्हणजे तें एक मोठें खातेंच उत्पन्न होईल. प्रत्येक मनुष्याचा ५०० लोकांशीं संबंध यावयाचा आणि त्याने ५०० मंडळींच्या हिताकडे लक्ष ठेवावयाचें असें धोरण ठेवल्यास २०० पेक्षा कमी माणसें लागणार नाहीत हें उघड आहे. तर हीं २०० माणसें पोसावयाचीं कशीं ? याबद्दल आपणांस भीति बाळगण्याचें कारण नाही. कारण ऋग्वेदी व हिरण्यकेशी या दोन शाखांचींच यजमानकृत्यें करण्यामध्येच दोनशेंपेक्षा अधिक लोकांचा गुजारा होतो. आणि सुमारें ४०।५० भिक्षुक हंगामापुरते बाहेरून येऊन जातात, असा अजमास आहे. यांत यजुर्वेदी भिक्षुकांची गणना केली नाही. यजुर्वेदी भिक्षुकांची भिक्षुकी त्यांच्यांतच चालते एवढेंच नव्हे तर ब्राह्मणेतर समाजामध्ये चालते. त्यांच्या संख्येची आम्हांस कल्पना नाही. चांभार वगैरेकडे ब्राह्मण भिक्षुकी करीत नाहीत, त्यांच्यांत भिक्षुकी करणें म्हणजे हलकेपणा समजतात. त्यामुळे चांभार वगैरे मंडळी जगमास बोलावितात. चांभार हे वीरशैव धर्माचे आहेत असें नाही. कारण वीरशैव धर्मामध्ये निवृत्तमांसत्व मोठ्या आग्रहाने सांगितलें आहे. व चांभार हे तर मांसाहारी आहेत. महार वगैरे लोकांच्याकडे कांही ब्राह्मण भिक्षुकी करतात. पण ती करण्याबद्दल त्यांनाच लाज वाटते. सर्व प्रकारचे भिक्षुक घेतले तर ठाणें, दक्षिणभाग व मध्यभाग एवढ्या प्रदेशांत सुमारें ४२००० लोक भिक्षुकीसारखीं कामें करणारे आहेत. एवंच सर्व समाज सुसंघटित करण्यासाठी जर प्रयत्न झाला तर काम करणारा वर्ग पोसला जाईल किंवा नाही याविषयीं शंका बाळगण्याचें कारण नाही. शहरांत अर्थात हें प्रमाण जास्त असावयाचें व खेड्यांत कमी असावयाचें. एवंच धर्मस्थापनेसाठी जो प्रयत्न करावयाचा तो प्रयत्न करतांना समाजसंघटनेचें कार्य जे करतील त्यांचें कसें चालेल हा प्रश्न उरणार नाही. त्यांची संस्था जसजशी जास्त लोकोपयोगी होत जाईल तसतसे त्यांना अधिक पैसे देण्याकडे देखील लोकांची प्रवृत्ति होईल.

१५. ग्रंथसुधारणा.

धर्मसंघटना करतांना धर्माच्या आजच्या स्थितींत कांही फेरफार केला पाहिजे काय किंवा विशिष्ट मताचा प्रसार केला पाहिजे काय इत्यादि प्रश्न उपस्थित होतात. लोकांमध्ये जागृति करावयाची ती कशाबद्दल करावयाची आणि प्रचारकांनी उपदेश कोणत्या प्रकारचा करावयाचा हा एक प्रश्न उपस्थित होतो. मुसलमानांचें किंवा ख्रिस्ती लोकांचें आपण उदाहरण पाहिलें तर त्यांस निश्चित असा आद्य ग्रंथ आहे व त्या आद्य ग्रंथाच्या सर्व वचनांवर जरी लोकांचा विश्वास असणें शक्य नाही तरी पुष्कळच लोकांना ख्रिस्ताचीं तत्त्वें किंवा कुराणाच्या आज्ञा मान्य आहेत. परंतु हिन्दूंची एकंदर स्थितीच निराळी आहे. वेद हें एक वाङ्मय आहे, तें निश्चित आज्ञांचा ग्रंथ नव्हत. लोकांचा आजचा प्रचलित धर्म म्हटला तर तो वैदिक धर्म नव्हे. लोकांच्या मनावर परिणाम घडविणारें वाङ्मय म्हटलें म्हणजे इतिहास-पुराणांचें वाङ्मय आहे आणि समाजांतील बऱ्याचशा लोकांना कोणत्याच वाङ्मयाचा संस्कार नाही. धार्मिक जागृति करावयाची झाल्यास एकंदर सर्व वाङ्मय घेऊन निवडानिवडच करावी लागणार आहे. ही निवडानिवड करतांना एकंदर हिन्दुजनतेच्या अंतःकरणाचा विचार केला पाहिजे. आपले सर्व धार्मिक विचार लक्षांत घेतले पाहिजेत आणि त्या विचारांपैकी जे केवळ विशिष्ट जातीच्या स्वार्थामुळे उत्पन्न झाले असतील ते वजा केले पाहिजेत. जुन्यांतील अयोग्य भाग काढून टाकतांना कोणत्याही विशिष्ट मताचा मात्र अभिमान धरतां कामा नये, नाही तर पूर्ण अद्वैताचा अभिमान धरणारा मनुष्य ज्या कवितेस द्वैताचा वास येईल अशा कवितेस रजा देईल आणि अशाने धर्माचा अत्यंत आकर्षक भाग कमी होईल. अंतःकरणाला ज्या निरनिराळ्या विचारांनी निरनिराळ्या काळीं उच्च प्रेरणा केली ते सर्व विचार आपणांस रक्षणीय आहेत. मग त्या विचारास द्वैताचा वास येवो अगर मूर्तिपूजेचा वास येवो !

सर्व हिन्दूंस आकर्षक वाटेल असा ग्रंथ तयार करावयाचा झाल्यास त्यांत एकवाक्यता आणण्याचा प्रयत्न नको आहे. परस्परविरुद्ध विचार असले तरी ते असूं द्यावेत. प्रत्येक विचार निरनिराळ्या सामाजिक स्थितींत उत्पन्न होतात; आणि हीच गोष्ट प्राचीन संहिताकारांनी ओळखली

आहे. वेदांचें संहितीकरण झालें तेव्हा देखील परस्परविरुद्ध वाक्यें रक्षिलीं गेलीं. उपनिषदांचें ज्या वेळेस ग्रथन केलें तेव्हा त्यांतीलही परस्परविरुद्ध विचार राहूं दिले. आणि यामुळेच उपनिषदें आकर्षक होतात. गीतेसारख्या ग्रंथांत उपनिषदांतील अनेक तत्त्वें गोळा करून ती सुसंगत मांडण्याची क्रिया लेखक करता झाला, पण त्यावरही अनेक भाष्यें उत्पन्न होऊन निरनिराळे पंथ अस्तित्वांत आलेच. सर्व लोकांस एका मताकडे वळविण्याचा प्रयत्न यशस्वी होत नाही असें यावरून दिसतें. लोकांचें विचारस्वातंत्र्य रक्षण करण्याचें महत्त्व प्राचीन आचार्यांना जितकें वाटलें तितकें आजच्या अत्यंत सुधारलेल्या लोकांना देखील पटलें असेल असें वाटत नाही. सर्व जग कणांतून उत्पन्न झालें आहे आणि ईश्वर सुद्धा कणरूपीच असला पाहिजे किंवा कणरूप नसला तर तो कणांतून निर्माण झाला असला पाहिजे असें म्हणणारा कणाद सर्व वेदानुयायी लोकांना मान्य व्हावा; आणि जैमिनीसारखा केवळ शब्द-महत्त्वाग्रही आचार्य आस्तिक बुद्धीच्या प्राचीनांस देखील मान्य व्हावा ही गोष्ट देखील प्राचीन आचार्यांचें मतौदार्य दाखवितात.

१६. संघटना व मुसलमान.

हिंदुसंघटना ही गोष्ट मुसलमानांच्या विरुद्ध आहे असें समजूं नये. मुसलमानांमध्ये संघटनेची चळवळ सुरू झाली तर ती हवीच आहे आणि आमच्यामधील संघटनेची चळवळ त्यांच्या हिताची आहे. संघटनेमुळे समाजांतील उच्च विचार कनिष्ठांत पसरतात आणि समाजांतील उच्च वर्गाचें नियंत्रण कनिष्ठांवर आणि अव्यवस्थित आणि अविचारी लोकांवर उत्पन्न होतें. जेव्हा समाज अनियंत्रित असतो तेव्हा तो भयप्रद होतो. सुनियंत्रित समाज भयप्रद होत नाही. 'अव्यवस्थितचित्तानां प्रसादोपि भयंकर' असतो ही गोष्ट सामाजिक बाबतींत पूर्णपणें लागू आहे. शहरांतील गर्दी लोकांचें अकल्याण करिते कल्याण करूं शकत नाही. पण तीच गर्दी नेत्यांच्या हुकमतीखाली वागत असली म्हणजे त्या गर्दीच्या हातून वाईट कृत्यें नेता सहसा होऊं देणार नाही. मुसलमानांचीं जीं दुष्कृत्यें आपण वारंवार ऐकतों तीं त्यांच्यामध्ये संघटनेचा अभाव आहे यामुळे होतात असें माझें मत होऊं लागलें आहे. दोन्ही समाज

सुसंघटित झाले म्हणजे हिंदुस्थानाच्या उन्नतीचें काम अगदी आटोक्यांत आल्यासारखें होईल आणि जरी प्रसंगीं दोन्ही समाजांत वितुष्ट उत्पन्न झालें तरी त्याचें पर्यवसान अत्याचारांत न होतां अधिक सुसंघटित तड-जोडींत व सुसंघटित अहसकारितेसारख्या शास्त्रयुक्त प्रतिकारांत होईल. दोन्ही समाज सुसंघटित झाले तर दोहोंमध्ये प्रेमभाव वाढेल अशी माझी खात्री आहे.

प्रकरण तिसावें

सामाजिक प्रगतीचा गमनबिंदु

१. हिंदुसंघटनेचें अंतिम ध्येय.

सर्वदेशांतील समाज जर एकाच दिशेने धावत आहे तर हिंदु-समाजवैशिष्ट्याचें रक्षण तें काय करावयाचें हा प्रश्न उत्पन्न होतो. हिंदु-समाजास तात्पुरतें स्वसंरक्षणासाठी बद्धपरिकर करणें हा हिंदुसंघटनेचा हेतु होय. तथापि हिंदुसंघटनेचें अंतिम ध्येय जगाचें धार्मिक स्वातंत्र्य वाढविणें हेंच आहे. प्राचीन कालापासून मतविषयक स्वातंत्र्याचीच हिंदूंनी जोपासना केली. हिंदसमाजाची जी संघटना करावयाची तिचें मुख्य कारण हिंदुसमाजाने जें जागतिक समाजशास्त्र निर्माण केलें त्याचें कार्य बंद पडलें त्यास पुन्हा चालना देणें हें होय. प्राचीन काळीं 'हिंदु-धर्म' ही कल्पनाच नव्हती. धर्म एकच तो सनातन म्हणजे प्राचीन कालापासून चालत आलेला. त्याची व्याप्ति सर्व जगभर आहे. अशीच प्राचीनांची कल्पना होती आणि भिन्न लोकाचारांस मान द्यावा, भिन्न देवांचें ऐक्य स्थापावें ही त्यांची भिन्नलोकव्यवहार पद्धति होती.

२. चातुर्वर्ण्याच्या तत्त्वाचें जागतिक स्वरूप.

चातुर्वर्ण्य हें देखील जागतिक तत्त्व आहे आणि प्रत्येकाने आपा-पलें वर्णकर्म करावें यांतच त्याचें कल्याण आहे. आणि श्रमविभागाच्या दृष्टीने नियुक्तकर्म करावें आणि त्याशिवाय दान करावें हेंच त्याचें कर्तव्य

आहे ही जी मांडणी प्राचीनांनी केली तीच खरी असें प्रस्तुत लेखकाचें मत आहे. फरक एवढाच की नियुक्त या शब्दावर आधुनिक काळास योग्य असें भाष्य पाहिजे. नियुक्त याचा अर्थ जन्माने नियुक्त असा न करतां समाजनियमित स्वेच्छेने नियुक्त असा अर्थ केला म्हणजे झालें.

३. विस्तीर्ण समाजास एकरूपता आणि ती येण्यास ब्राह्मण जात कशी कारण होत आहे.

विस्तीर्ण समाजाची एक जनता करणें, त्याचें जें प्राचीन असेल तें संग्रहण करून तात्विक स्पष्टीकरणाने उज्ज्वल करणें इत्यादि क्रिया करून ब्राह्मणांनी एक व्यापक संस्कृति स्थापन केली. ती स्थापन करीत असतां मधून मधून जे संप्रदाय उत्पन्न होत ते कांही काल तुटकपणाने राहत असले तरी ते पुढे ब्राह्मणी संस्कृतींत समाविष्ट होत. किंवा ब्राह्मणी धर्माबरोबर आपल्या कामाची विभागणी करीत. उदाहरणार्थ, ब्रह्मदेशांत ब्राह्मणामार्फत लग्नें लाविलीं जातात आणि आध्यात्मिक उपदेश मात्र बुद्ध भिक्षूकडून होतो.

४. एकराज्य एकसंस्कृतीस कारक होतें.

सर्व जगाची संस्कृति एक व्हावी हेंच ध्येय ब्राह्मणाचें होतें. यांना 'पृथिव्यैसमुद्रपर्यंताया एकराट्' हवी होती. पृथ्वी एकराट् (World State) झाली म्हणजे धार्मिक तेढ नाहीशीच होणार. आजची तेढ जगाची सत्ता केंद्रीभूत झाली नसल्यामुळे आहे. जगाची सत्ता केंद्रीभूत झाली म्हणजे 'आविक्षितस्य कामप्रेर्विश्वेदेवाः सभासदाः' या नियमाप्रमाणे सर्व देवतांस मान्यता मिळेल, ही गोष्ट प्राचीनांस अवगत होती. जें ध्येय आपण साध्य करूं पाहत होतों त्याच्या अगदी काठावर आलों आहोंत.

५. धर्मभेदाचा राजकारणावर परिणाम होण्याचीं कारणें.

आज तत्त्वदृष्टीने तरी जगाचें राज्य स्थापन झालें आहे. तें म्हटलें म्हणजे League of Nations होय. त्या राज्यांत दोष आहेत, पण ते सुधारण्याजोगे आहेत. जगांतील सर्व धर्मांस मान्यता देण्याचें तत्त्व लोकांस पटलें आहे आणि अनेक दिशांनी विश्वबंधुत्व वाढविण्यासाठी प्रयत्न देखील चालू आहे. धर्मानुयायित्वाला राजकारणाचें स्वरूप

मधून मधून प्राप्त होतें तें मध्यवर्ती शासनसंस्थेचें पक्षाभिमानराहित्य ठेवण्यामध्ये जी अपूर्णता असते तीमुळे उत्पन्न होतें आणि मध्यवर्ती संस्थेमध्ये पक्षाभिमानराहित्य जसजसें वाढविलें जाईल आणि वर्गविशिष्ट स्वार्थबुद्धीस क्षेत्र जसजसें नाहीसें होईल तसतसा धर्माच्या बाबतींत पक्षपात आणि विशिष्ट धर्मीयास अन्यधर्मीयांवर हल्ले चढविण्यास सरकारकडून उत्तेजन मिळणें इत्यादि गोष्टी नाहीशा होतील. यासाठी आपल्या राष्ट्राची त्याचप्रमाणें जगाची मध्यवर्ती सत्ता बलवान आणि निःपक्षपाती करण्याकडे कौशल्य खरचणें हें भारतीय नागरिकांचें ध्येय असलें पाहिजे. जगाची मध्यवर्ती सत्ता बलवान करण्यासाठी आपला देश संपूर्ण स्वायत्त करणें हें त्यांचें अधिक निकडीचें कर्तव्य आहे.

६. जगत्सामान्य संस्कृति निर्माण करणें.

जगाची धर्मविषयक पक्षपाती वृत्ति घालविण्यासाठी जागतिक संस्कृति निर्माण करणें हें जगाचें, विशेषतः ब्राह्मणांचें, काम आहे. आणि ती निर्माण करण्यास पूर्वीची ब्राह्मणांची समाजविस्तारक विद्याच उपयोगास आणली पाहिजे. भगवान श्री वेदव्यासांनी जें केलें तेंच आजच्या ब्राह्मणांनी केलें पाहिजे. ख्रिस्ती, मुसलमान, बौद्ध या सर्व संप्रदायांचा स्वीकार कोण्यातरी मोठ्या ब्राह्मणाचार्यांने करून सर्वधर्मीयांस आपलें शिष्य केलें पाहिजे. हें कर्तव्य ब्राह्मणांचें आहे, इतरांचें नाही; कारण ब्राह्मणास ख्रिस्ती किंवा मुसलमान आचार्य ते धर्म स्वीकारले असतां होणें शक्य आहे. पण ख्रिस्ती व मुसलमानांस तें शक्य नाही. ऋग्वेद आणि यजुर्वेद हे मूळचे भिन्न धर्म होते. पशुयागप्रधान यजुर्वेद यांत आणि यहुद्यांच्या धर्मांत सादृश्य आहे. तरी देखील विद्येच्या एकीकरणामुळे दोन धर्म एक झाले, तसेंच पुढेही होणें शक्य आहे. आणि ज्याप्रमाणे ज्याचा घरचा वेद, ऋग्वेद किंवा यजुर्वेद असा कोणता तरी आहे अशा ब्राह्मणांत द्विवेदी, त्रिवेदी आणि चतुर्वेदी निर्माण झाले आणि त्यांचे वंशज ते योग्यतादर्शक शब्द आज आडनांवें करून बसले आहेत. त्याचप्रमाणे सर्व धर्मांचें अध्यापन त्या त्या धर्माची दीक्षा घेऊन कोणी तरी ब्राह्मणाने केलें तर तो पुढे त्या धर्माचा आचार्य म्हणवून घेईल

आणि त्याचे शिष्य दोन, तीन किंवा चार धर्मांचे पंडित होतील; आणि हा जो विद्वानांचा वर्ग होईल तो सर्वधर्मीयांस वंद्य होऊन धार्मिक द्वेषबुद्धि कमी होईल. एकाने दुसरा धर्म घेतला तरी दुःख होण्याचें कारण नाही, अशी परिस्थिति उत्पन्न झाली म्हणजे जगांत खऱ्या जागतिक धर्मास प्रारंभ झाला असें होईल. आज कोणीतरी ब्राह्मण आचार्याने तीन चार संप्रदायांची निर्भयपणें दीक्षा घेतली पाहिजे.

७. चातुर्वर्ण्याचें, विशेषतः ब्राह्मण जातीचें भवितव्य.

जर जागतिक संस्कृतीची संघटना वरील प्रमाणे करण्याचा कोणा-तरी कर्त्या पुरुषाचा निश्चय झाला तर त्याच्या योगाने भारतीयांचें चातुर्वर्ण्य आणि जातिभेद यांची स्थिति कशी होईल? त्याला उत्तर हेंच आहे की, जी स्थिति साध्य करणें हें प्राचीनांचें ध्येय होतें ती स्थिति अधिक सुलभपणें साध्य होईल. श्रुतींस स्मृतींची व पुराणांची जोड दिली व त्यानंतर तंत्राची जोड दिली तर त्या वाङ्मयसमुच्चयास खिस्ती व मुसलमान सांप्रदायिक वाङ्मयाची आणि भिन्न पांडित्याची जोड दिली तर त्यांत धर्माचा अपकर्ष मुळीच होणार नाही. सर्व लोकांचे सर्व आचार बदलून एक होतील हें शक्य नाही. तथापि एकमेकाच्या रीतीविषयीं आणि आचारांविषयीं आदरबुद्धि वाढेल यांत शंका नाही. हिन्दुस्थानांत चातुर्वर्ण्याची पुनर्घटना कशी झाली हें मागे वर्णिलेंच आहे. प्रत्येक जातींतील ब्राह्मणसदृश वर्ग मागे पडून ब्राह्मणच ती जागा पटकावतात असें दिसून येतें. तीच क्रिया मोठ्या प्रमाणावर जगांत होईल. हिन्दु आहेत ते ब्राह्मणाचा सन्मान ठेवणारे राहिले आणि त्यांनी अहिन्दूंशीं लग्नें वगैरे केलीं आणि तीं हिन्दू संस्कारांनी केलीं तर ब्राह्मणगौरवाचा प्रसार अन्यधर्मीयांत देखील होईल. ब्राह्मण व युरोपियन यांचीं लग्नें देखील ब्राह्मणगौरवसाधकच होतील. या लग्नापासून होणारा वंश हिन्दु राहील आणि ब्राह्मण राहिला नाही तरी ब्राह्मणास मानणारा होईल. हिन्दू आणि युरोपीय यांचीं लग्नें ब्राह्मणगौरवसाधक म्हणजे हिंदुत्ववर्धकच कशीं होतील हें अमेरिकेंतील उदाहरणावरून सांगतां येईल. अमेरिकेंतील लोक सर्व लोकांची समानता सांगणारे आहेत. तथापि त्यांच्यांतील कांही वर्ग युरोपीयांशीं लग्न करणारा आहे. आणि ते

युरोपीय लोक युरोपांतील सरदार वर्गास उच्चवर्गीय समजतात त्यामुळे बऱ्याच अमेरिकन लोकांच्या मनावर युरोपांतील सरदारवर्ग आपल्यापेक्षा अधिक उच्चवर्गीय आहे ही कल्पना ठसली आहे. तोच परिणाम हिंदु आणि अहिंदु यांचीं लग्नें हिंदू पक्षाने आपलें हिंदुत्व न सोडतां केलीं तर होईल.

परकीय जनतेचें सान्निध्य देशांतील भेद कमी करण्यास कारणीभूत होतें. मुसलमान लोकांची धार्मिक म्लेंछता नाहीशी झाली म्हणजे मुसलमान लोक मराठ्यांस बरोबरीचे वाटतील, तसेच ते माळयांसही किंबहुना महारांसही बरोबरीचे वाटतील. त्यामुळे या दोन जातींत लग्नें वृद्धिंगत होण्यास त्यांच्यासारखा परकीय समाज कारणीभूत होईल. भिन्न जातींशीं लग्नें करावयास अनुकूल जो समाज असतो तो एकमेकांपासून दूर राहणाऱ्या जातींना एकमेकांजवळ आणतो. कऱ्हाडे ब्राह्मणांचीं कोकणस्थांबरोबर जितकीं लग्नें झालीं आहेत तितकीं कोकणस्थ आणि देशस्थ यांचीं झालीं नाहीत. कऱ्हाडे व देशस्थ यांचीं एकमेकांशीं लग्नें किती झालीं आहेत याचा हिशोबच करणें शक्य नाही. महाराष्ट्रीय ब्राह्मणांचे निरनिराळे भेद एकत्र करण्याचें श्रेय कऱ्हाड्यांस जसें आहे तसें हिंदूंतले अनेक भेद एकत्र करून राष्ट्ररूपी जात बनविण्याचें श्रेय हिन्दूंच्या बाहेरच्या लोकांस मिळणें शक्य आहे.

प्रकरण एकतिसावें

जुन्या संस्थांची विल्हेवाट

१. जुन्या संस्थांचें निर्मूलन प्रगतीस आवश्यक नाही.

ज्या संस्था उपयुक्ततेच्या दृष्टीने अनवश्य झाल्या आहेत त्यांचें निर्मूलन व्हावें असें सामाजिक सुधारणेचें ध्येय आहे. कर्तव्यात्मक समाजशास्त्राचें ध्येय प्रगतीला गति देण्याचें आहे (to accelerate Social Progress). तर ज्या संस्था मरत आहेत त्या लवकर माराव्यात हें

सामाजिक सुधारणेचें ध्येय आहे काय, असा प्रश्न उत्पन्न होईल. प्रगतीला गति देणें हें समाजशास्त्राचें ध्येय आहे यांत शंका नाही. तथापि तेवढ्यावरून जुन्या संस्थांची आठवण मरूं द्यावी हें सिद्ध होत नाही. गोत्रसंस्था ही एक संस्था आपण विचारास घेऊं. या प्रश्नावर विचार प्रदर्शित करतांना सामाजिक इतिहासाशीं देखील वाचकांचा अनायासें थोडासा परिचय होईल.

२. जुन्या संस्थांना स्वातंत्र्यविघातक होऊं देऊं नये.

गोत्रांविषयीं आमचें मत असें आहे की गोत्रसंस्थेची आठवण मुद्दाम घालविण्यास परिश्रम करावयास नको. गोत्रांच्या योगानें आपल्या व्यवहारांत अडचण येऊं देऊं नये म्हणजे झालें. गोत्रांमुळे लग्नें अडत आहेत तर सगोत्र विवाहाचा निषेध काढून टाकला म्हणजे झालें. खरोखर धर्मशास्त्रदृष्ट्या हा निषेध अस्तित्वांतच नाही. सगोत्रविवाहास निषेध ही अर्वाचीन रूढि आहे आणि ती देखील सार्वत्रिक नाही आणि तो निषेध तत्त्वतः मान्य करणाऱ्या लोकांकडून पाळला जात नाही. ब्राह्मणांच्या अनेक जातींमध्ये व्यक्तीस आपल्या गोत्राची माहिती नाही आणि त्यामुळे ते लग्नाच्या वेळेस गोत्रांचा विचार देखील करीत नाहीत.

३. सगोत्र म्हणजे खात्रीपूर्वक एकवंशसंभव नव्हे.

आजची ब्राह्मण जात प्राचीन ऋषींशीं व आचार्यांशीं जर आपला अन्वयसंबंध लावीत असेल तर तो गोत्रप्रवरावलीच्या जोरावर. तो अन्वय कोणत्या प्रकारचा होता, कुलान्वयसंबंध होता की संप्रदायसंबंध होता याचीही तपासणी झाली पाहिजे. येथे खोल जावयास अवकाश नाही, तथापि गोत्रें हीं सर्वच ठिकाणीं एकवंशदर्शक नाहीत असें झालेलें मत फक्त येथे व्यक्त करतों. गोत्र ही संस्था बरीच जुनी आहे तथापि तिचें प्राचीनत्व ऋग्वेदाच्या कालापर्यंत नेणें कठीण होतें.

४. गोत्र हा राजकीय तऱ्हेचा समुच्चय देखील होता.

गोत्र ही संस्था प्राचीन काळीं काय असावी हें निश्चयानें सांगता येत नाही. गो म्हणजे भूमि आणि त्र म्हणजे संरक्षक; म्हणजे गोत्र

म्हणजे भूमिसंरक्षक वर्ग असा गोत्र या शब्दाचा अर्थ करून गोत्र हा शासनविषयक विभाग असावा, अशी कल्पना व्यक्त केली गेली आहे. आणि दुसऱ्याच्या गोत्रांतील मुलगी पळविणें हें मर्दाचें काम यामुळे गोत्राबाहेर लग्न करण्याची रीत उत्पन्न झाली असावी, असें गोत्राबाहेर लग्न करण्याचें स्पष्टीकरण करण्यांत आलें आहे. या स्पष्टीकरणाच्या स्वीकारास अडचण येते ती ही की गोत्र आणि विवाहसंस्थेचा संबंध प्राचीन काळी नव्हता. हा संबंध केव्हा उत्पन्न झाला आणि कोणत्या प्रयोजनामुळे उत्पन्न झाला हा बऱ्याच उत्तरकालीन इतिहासाचा प्रश्न आहे. वेदकालांत गो म्हणजे जमीन आणि त्र म्हणजे संरक्षक असा अर्थ असणें शक्य आहे आणि त्यामुळे गोत्र ही एक राजकीय संस्था असावी हेंही शक्य आहे. परंतु ती तशी होतीच हेंही आज निश्चयाने सांगतां येत नाही.

गोत्र हा शब्द ऋग्वेदामध्ये इंद्राच्या पराक्रमाच्या वर्णनांत अनेक वेळां येतो. या शब्दाचा अर्थ रॉथ गोठा असा करतो तर गेल्डनेर गाईंचा कळप असा करतो. मॅकडोनेलच्या मतें वरील दुसऱ्या अर्थावरून पुढे या शब्दास उत्तरकालीन वाङ्मयांत जो कुटुंब किंवा गोत असा अर्थ आला आहे त्याची उपपत्ति लावणें सोपें होतें. छांदोग्य उपनिषदांत (४, ४. १) कुटुंब या अर्थी गोत्र हा शब्द आलेला आहे.

५. सगोत्रविवाहनिषेध तारतम्यस्वरूपी होता; अजीबाद नव्हता.

दुसऱ्याच्या टोळींतील मुलगी चोरून आणावयाची आणि स्वतःच्या टोळींतील मुलगी करणें म्हणजे नामर्दपणा होय, या तऱ्हेच्या कल्पनेचा मात्र संस्कृतीच्या लोकांतील बहिर्विवाह स्पष्ट करण्यास उपयोग होत नाही; कां की सगोत्र विवाह वेदांत तर बंद केल्याचा उल्लेख नाही; बऱ्याचशा गृह्यसूत्रकारांनी गोत्रांचा मुळीच आग्रह धरलेला नाही. बौधायनासारख्या जुन्या स्मृतींतही त्यास आडकाठी नाही आणि वसिष्ठाच्या धर्मसूत्रांत देखील सगोत्र विवाह करण्यास आडकाठी जरी घातली आहे तरी बापाच्या बाजूने पांच पिढ्या व आईच्या बाजूने तीन पिढ्या सोडून लग्न करावें असें सांगितलें आहे.

ज्या स्मृतींतून सगोत्र किंवा सप्रवर विवाह यांचा निषेध केला असतो त्यांत त्याच्याबरोबरच बापाकडच्या सात पिढ्या टाकाव्या व आई

कडच्या पांच पिढ्या टाकाव्या असाही उल्लेख करण्यांत येतो. हें धर्मशास्त्रकारांनी दिलेले दोन भिन्न नियम भिन्न काळीं उपस्थित होऊन पुढे ते एकत्र मांडले गेले असें तर नसेल ना ? सात पिढ्यांपर्यंत अगोदरच नातेवाइकांचा हिशोब ज्यास माहीत आहे अशा व्यक्ति विरळा. पांच पिढ्या आईकडच्या टाकाव्या हा नियम तर बऱ्याच जातींनी धाब्यावर बसविला आहे. दक्षिणेकडे अनेक जातींत मामाची मुलगी तर लग्नास अधिक पसंत केली जाते. बापाकडून सात पिढ्या टाकाव्या हा नियम घेतला तो अनवश्यक ठरतो; कारण गोत्राबाहेर जर लग्न करावयाचें तर सात तर काय पण त्याने शेंकडों पिढ्या वगळल्या जातात. वसिष्ठादि जुन्या स्मृतिकारांनी हे दोन्ही नियम एकसमयावच्छेदेंकरून मांडले असूनही त्यांत येणारी परस्परविरुद्धता ओळखून मनुस्मृतीने फक्त गोत्राचाच नियम ठेवला आहे व बापाकडील सात पिढ्याचा वगळला आहे. मनुस्मृतीचा ‘असपिंडा च मातुः असपिंडा च या पितुः’ हा पाट घेतला तर सपिंडाबाहेरचे सगोत्री विवाह्य ठरतील.

सेनार्ट हा सगोत्रविवाहाची निषिद्धता व सवर्णविवाहाची प्रशस्तता मूलगृहकालापर्यंत नेतो. परंतु असगोत्रविवाहाची चाल इंडोयुरोपीय कालापासून अस्तित्वांत असावी असें समजण्यास साधन जें भारतीयांतील गोत्रप्राचीनता तेंच खरें दिसत नाही. शुनःशेपाच्या कथेवरून व गृत्समद हा आंगिरस असून पुढे भार्गव झाला यावरून गोत्र बदलणं त्या वेळीं शक्य होतें हें स्पष्ट दिसतें. गोत्रें ही संस्था फार प्राचीन नाही ही गोष्ट गोत्रें व श्रौत धर्म यांचा संबंध लक्षात घेतला असतां दिसून येईल. असें मात्र शक्य आहे की सूतसंस्कृतीच्या आर्यन लोकांत गोत्राचें म्हणजे बहिर्विवाहाचें देवकरूपाने अस्तित्व असेल. रोमन लोकांत ‘जेन्’ नांवाच्या समुच्चयाबाहेर लग्न करण्याची पद्धत होती. जर इंडोयुरोपीय कालांत बहिर्विवाह असेल तर मधल्या मात्र संस्कृतीच्या लोकांत तो तात्पुरता नष्ट झाला असला पाहिजे असें वाटतें. जेव्हा त्यांत गोत्र संस्था निर्माण झाली तेव्हा त्यांचा प्रवराशीं संबंध जोडला गेला, आणि वेदविरुद्ध व वैदिक परंपरेवर रचलेली अशी समाजव्यवस्था प्रचलित झाली हें पुढील विवेचनावरून कळून येईल.

६ गोत्रें व श्रौत धर्म.

गोत्रांचा वैदिक धर्मसंस्थेंत महत्त्वाचा संबंध दिसत नाही. गोत्रें जर मांत्र संस्कृतीच्या लोकांचीं असतीं तर त्यांचा ऋग्मंत्रदृष्ट श्रौतकर्मांत बराच संबंध असता. गोत्राचा संबंध यज्ञसंस्थेंत अत्यंत बेताचा दिसतो. ऋग्वेदांत त्यांचा स्पष्ट उल्लेखही दिसत नाही. गोत्रप्रवरकल्पना ऋग्वेदोत्तर वाङ्मयांत दिसतात, आणि त्यांचें अस्तित्व दोन कारणामुळे संभवतें. एक तर यज्ञसंस्थेबरोबर गोत्रप्रवरविचार वृद्धिंगत झाला असावा किंवा मांत्रसंस्कृतीबाहेरील लोकांत गोत्रसंस्थेचें अस्तित्व असावें आणि गोत्रास धर्मत्व देण्यासाठी त्यांचा यज्ञसंस्थेशीं मुद्दाम कसा तरी संबंध जोडलेला असावा. या दोन कल्पनापैकी दुसरी कल्पना म्हणजे गोत्रांचा यज्ञसंस्थेशीं मुद्दाम संबंध जोडला असावा हें जास्त शक्य वाटतें. गोत्रांचा श्रौतधर्मांत जो फारच थोडका संबंध आहे तो इतकाच की आप्रीसूक्तें होत्याने कोणतीं म्हणायचीं हें यजमानाच्या गोत्रावरून किंवा प्रवरावरून ठरवावें लागतें त्याचप्रमाणे दर पंधरा दिवसांनी करावयाच्या दर्शपूर्णमास यागां(इष्टि)तील प्रयाज यागांत देखील देवताग्रहण यजमानाच्या गोत्रावरून ठरत असतें. प्रश्न असा उपस्थित होतो की, आप्रीसूक्त किंवा देवतापरिग्रह याचा यजमानाच्या गोत्रांशीं जोडलेला संबंध कितपत जुना आहे ? असो.

७. गोत्र ही सामाजिक विकासांतील पायरी होती.

एवंच भारतीय समाजाच्या विकासांतील गोत्रसंस्था ही एक पायरी आहे. सर्व समाजाला एक धर्म द्यावयाचा हें ध्येय गोत्रांचा प्रवरांशीं संबंध जोडून साध्य केलें आहे. आणि त्यामुळे आपण सर्व लोक एका परंपरेंतील आहोंत ही जाणीव समाजांत उत्पन्न झाली व ती समाजाचें कायमचें धन झालें. ज्या उपयोगासाठी गोत्रप्रवरसंस्था निर्माण झाली तो उपयोग अगर हेतु दुर्लक्षून त्यापासून काल्पनिक बंधनें मात्र निर्माण झालीं. श्रौत धर्मच लयास गेला आणि गोत्रस्मृति देखील लयास जाणार तर ती राखण्यासाठी वैवाहिक निषेध गोत्रांच्या पायावर निर्माण करून गोत्रांची आठवण राखली गेली असावी असें दिसत आहे. अनेक गोत्रांचीं पुस्तकें सगोत्री विवाह अज्ञाणीपणाने होतात, लोकांना

आपलीं गोत्रें टाऊक नाहीशीं झालीं आहेत, अशीच प्रस्तावना करून लिहिलेलीं आढळतात.

८. गोत्रांची युरोपीयांत तहान.

गोत्रांची आठवण भारतीय आणि इतर लोक यांच्यांतील व्यवहारास बाधक होणार नाही. युरोपीयांस गोत्रांची आठवण हा जंगलीपणा वाटत नसून स्पृहणीय बाब वाटत आहे. आपण कृत्रिम संस्कार निर्माण करून ते प्राचीन खिस्तपूर्व परंपरेला चिकटवावे याप्रकारची इच्छा पाश्चात्यांत देखील आहे. आणि गोत्रांची आठवण रक्षिल्यास ज्या काळांत हिन्दू व इतर यांचा समाज एक होईल त्या काळांत ती आठवण एक तऱ्हेची सामाजिक उच्चता देण्यास देखील उपयोगी होईल.

प्रकरण बत्तिसावें

ब्राह्मणी समाजपद्धतीच्या प्रसारास अडचणी

१. ब्राह्मणी पद्धति व रशियन पद्धति.

सर्व धर्मांच्या ग्रंथांचें एकीकरण होऊन जो धर्म बनेल त्या धर्माचें आवरण घेऊन आणि ब्राह्मणी समाजघटनेच्या नियमांचें कार्य जगभर होऊन समाज बनणार असें जें भवितव्य आम्ही सांगत आहों तें शक्य कोटींतलें आहे काय ? की रशियांतील सामाजिक पद्धतीचा प्रसार होऊन भारतीय पद्धतीच्या विस्तरणावर आघात पडणार आहे ? या प्रश्नाचें विवेचन करणें अवश्य आहे. कारण रशियाच्या विचाराचा परिणाम जगभर होत आहे.

याविषयीं स्थूलपणानें असें सांगतां येईल की जी सामाजिक पद्धति रशिया आणूं पाहत आहे तिचा म्हणजे ऐंद्रियसंबंध स्वैर करणें आणि धार्मिक भावनांचें हनन करणें. या गोष्टींचा प्रसार सार्वत्रिक होणें

शक्य नाही. तर ख्रिस्ती संप्रदायाने एकाच पद्धतीचा आयुष्यक्रम सर्व जनतेवर लादून आयुष्यक्रमणास जो ताठरपणा आणला तो नाहीसा होऊन आजच्या भारतीय समाजाप्रमाणे भिन्न वर्गास भिन्न धर्मशास्त्र या तऱ्हेची व्यवस्था युरोपांत स्थापन होऊन जुना ख्रिस्ती संप्रदाय आणि अर्वाचीन कम्यूनिस्टांचा शूद्रसंप्रदाय यांचें एकीकरण होऊन वर्णविशिष्ट धर्माचें अर्वाचीन तत्त्व युरोपांतील व्यवहारांत स्थापन होईल.

२. वर्णविशिष्ट समाजशास्त्र.

निरनिराळ्या काळांत निरनिराळ्या वर्गाला समाजप्रामुख्य येतें. आपल्याकडे लोकांनी ब्राह्मणी सत्ता आणि क्षत्रिय सत्ता याच अनुभवल्या आहेत आणि या दोन सत्तांखाली समाज पाहण्याची लोकांना सवय झाली आहे. पेशवाईच्या काळांत बऱ्याच अंशीं ब्राह्मणसत्ता होती तर इतर सर्व स्वतंत्र हिंदु राज्यांत धर्मशास्त्रनियमित क्षत्रियसत्ता होती. समाजांतील वैश्य वर्गाचें वजन ज्या सत्तेवर पडलें आहे अशाच सत्ता आज बहुतेक राष्ट्रांत आहेत. सध्या ब्राह्मणवर्ग आणि क्षत्रिय वर्ग हे जी सत्ता असेल तिचें काम करून कामाबद्दल मुशाहिरा घेणारे आहेत आणि त्यामुळे या दोन वर्गांत सध्या भांडण नसून वैश्य आणि शूद्रवर्ग यांमध्ये आहे. देशांतील कायदे वैश्यांच्या दृष्टीने झाले म्हणजे त्याखाली आपण चिरडले जातों ही भावना कामकरी वर्गांत उत्पन्न होऊन कामकरीवर्ग आणि भांडवलवाला वर्ग यांमध्ये लढा उत्पन्न झाला आहे.

३. भिन्न वर्गाची भिन्न दृष्टि.

समाजांतील निरनिराळ्या वर्गांची सामाजिक प्रश्नांसंबंधाने दृष्टि निरनिराळी असते. आणि अनुभव देखील निरनिराळे असतात. विद्येच्या वातावरणांत वाढलेला मनुष्य व्यवहारी लोकांत पडला म्हणजे तो मूर्ख ठरतो. 'वेश्यांगनेव नृपनीतिरनेकरूपा' हें तत्त्व अजून देखील खरें आहे. आजचा वकील राजकारणी बनतो आणि संधिपत्रांतून भाषा लबाडीची कशी वापरावी आणि त्याचे भलते अर्थ कसे करावे यांत तो तरबेज झालेला असतो. विल्सनसारखा पंतोजी हातांत छडी घेऊन राष्ट्रांना शिस्त

लावण्यासाठी पुढे आला म्हणजे त्याच्यापुढे नमावें लागतें; तथापि त्याला आपल्या मुत्सद्देगिरीपुढे कसें चकवावें यांत वकीलींत आणि मुत्सद्देगिरींत वाढलेल्या लोकांची बुद्धिमत्ता खर्च होते. तरी देखील या पंतोजीने आपल्या तत्त्वाप्रमाणे राष्ट्रसंघ स्थापन केलाच आणि राष्ट्रव्यवहार अधिक प्रामाणिकपणाने व्हावा याला सुरवात केली. मुत्सद्दी जगाची वृत्ति पंतोजी विल्सनचें तत्त्व ग्रहण करण्यास तयार अशी नव्हती तर तें जग त्याच्या हातांतील छडीला भीत होतें आणि त्यामुळे त्याचें तत्त्व ग्रहण करण्याची भाषा बोलणें आणि तीं तत्त्वें अमलांत येऊं नयेत म्हणून खटपट करणें या क्रिया राष्ट्रसंघाच्या उत्पत्तीनंतर झाल्या. प्रेसिडेंट विल्सनचें कार्य सध्या स्तंभित झालें आहे आणि तें कार्य तत्त्वनिष्ठ पुढारी निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या अग्रस्थानीं येईपर्यंत तसेंच स्तंभित राहणार यांत शंका नाही.

४. नीतिकल्पनांची वर्गानुरूप भिन्नता.

समाजामध्ये नीतिकल्पना भिन्न असतात आणि त्यामुळे जेव्हा निराळ्या वर्गास राज्यामध्ये प्रामुख्य उत्पन्न होतें तेव्हा त्या वर्गाच्या नीतिकल्पना समाजामध्ये प्रमुख होण्यास सुरवात होते. व्यभिचाराबद्दल स्त्री व पुरुष यांस शिक्षा करावी ही ब्राह्मणी अगर क्षत्रिय वृत्ति झाली. तथापि त्याबद्दल पैसे घ्यावेत, नुकसानभरपाई मागावी ही वैश्य वृत्ति झाली. इंग्लंडमध्ये जेव्हा ही वैश्यवृत्तीच प्रधान झाली तेव्हा नुकसानभरपाई मागणें या गोष्टीसच प्रामुख्य आलें. समाजांतील सांपत्तिक दृष्ट्या जो अत्यंत कनिष्ठ वर्ग असतो त्यामध्ये स्त्रीने नवऱ्यास सोडून जाणें, नवऱ्याने स्त्रीला टाकून देणें या गोष्टी साहजीकच होत्या आणि त्यामुळे जेव्हा कामकरी वर्गाचें राज्य रशियांत स्थापन झालें तेव्हा पतित्याग आणि स्त्रीत्याग या गोष्टींकडे अधिक सहृदयतेने शासनतंत्र पाहूं लागलें. खरें पाहतां या सर्व धडपडी सर्व लोकांस एक प्रकारचा कायदा लागू करण्यासाठी आहेत. पण या सर्व धडपडी व्यर्थ आहेत. सर्व लोकांस सारखाच कायदा लागू करणें म्हणजे शक्याशक्यतेचा विचार सोडून देणें आहे. वणिग्वर्गास माल नेण्याकरितां आणि त्याचा क्रयविक्रय करण्याकरितां दूर दूर जावें लागतें आणि त्यामुळे ब्राह्मण आणि मुत्सद्दी वर्ग यांच्यामध्ये असणाऱ्या नीतिकल्पनांची अपेक्षा त्यांच्यामध्ये करणें

योग्य होणार नाही. व्यापारी बाहेर देशीं जातो आणि त्याची स्त्री दुराचरणी होते या प्रकारच्या कथा प्राचीन कालापासून शुकसप्ततीसारख्या कथावाङ्मयांतून संरक्षित राहिल्या आहेत. जो वर्ग आपल्या गृहांत सुखाने राहतो त्यांच्या घरांतले कुटुंबव्यवस्थेचे नियम व्यापार, खलाशीपणा सारख्या उद्यमांत गुंतलेल्या लोकांच्याकडून पाळले जाणार नाहीत आणि त्यामुळे ब्राह्मणादि जातीस जर कटोर नियम तर वैश्यशूद्र वर्गास अधिक स्वातंत्र्याचे नियम लावणें योग्य होईल. तथापि ब्राह्मण क्षत्रियादि वर्गांनी नियम करावयाचे ते स्वतःच्या वर्गास लागू पडतील असे करावे आणि तेच नियम शूद्रादिवर्गांना लागू करण्याचा प्रयत्न करावा यामुळे जो असंतोष उत्पन्न होतो त्या असंतोषामुळे जी प्रतिक्रिया उत्पन्न होते ती प्रतिक्रिया रशियाच्या शूद्र सत्तेत प्रतिबिंबित झाली आहे. रशिया कोणत्या तरी अनिश्चित स्थलाकडे लोटला जात आहे. त्यास चालू असलेल्या गतीने जें हित साधावयाचें आहे, तें हित साधल्यानंतर त्याच्या मुख्य ध्येयाशीं कार्यकारणभावाने संबंध नसलेल्या तथापि केवळ आगंतुक आलेल्या अशा ज्या गोष्टी असतील त्या निखळून पडतील आणि समाजांत अधिक स्थैर्य उत्पन्न होईल. आजच्या अस्थिर परिस्थितींत कोणती गोष्ट टिकणारी आहे याविषयीं नक्की विधान करतां येत नाही आणि त्यामुळे खरी विवेचनाई गोष्ट कोणती हें ठरवितां येत नाही.

स्त्रीपुरुषसंबंध अधिक अनियंत्रित व्हावे ही गोष्ट समाजास हितावह असणें शक्य नाही. कौटुंबिक स्वास्थ्य आणि स्त्रीपुरुषसंबंधसातत्य या गोष्टी अपत्यांच्या जोपासनेस अवश्य आहेत. स्वाभाविक प्रेमामुळे मुलाची काळजी आईबापें जितकी घेतील तितकी बाहेरचे लोक घेणार नाहीत. त्यामुळे अपत्यसंगोपनगृहें कौटुंबिक गृहांची जागा पटकावूं शकणार नाहीत. जर स्त्रीपुरुषसंबंधसातत्य हवें असेल तर तें राखण्यासाठी कायद्याचे निर्बंध हवेच आहेत. दोन माणसें एकत्र आलीं म्हणजे भांडणें केव्हा तरी उत्पन्न होतातच. भांडणें झालीं असतां दोघांस एकत्र ठेवणारे जर कांही नियम नसले तर अविचारास मोकळें क्षेत्र देण्यासारखें होईल. स्त्रीपुरुषसंबंधसातत्य व तें रक्षण्यास नियमाचें बंधन या गोष्टी आल्या म्हणजे कौटुंबिक बंधन उत्पन्न झालेंच आणि त्याबरोबर परंपरागत कुटुंबपद्धति ही आलीच. या सर्व गोष्टी अवश्य असल्यामुळे रशिया किंवा दुसरा कोणताही देश

स्त्रीपुरुषसंबंधाच्या परंपरागत आलेल्या नियमाविरुद्ध बंड करूं लागला तर तें बंड फार दिवस टिकावयाचें नाही. जो कांही परिणाम होईल तो एवढाच की स्त्रियांच्या चुकांबद्दल आणि विपथगमनाबद्दल समाज अधिक सहृदय अशी वृत्ति दाखवील.

युरोपाची सुधारणा.

एवंच असें सांगतां येईल की ब्राह्मण वर्गास मानवणारा कडक शिस्तीचा आयुष्यक्रम युरोपावर लादण्याचा प्रयत्न ख्रिस्ती संप्रदायाने केला पण तो फलद्रूप झाला नाही. शिष्ट वर्गाचे सामाजिक नियम सर्व जनतेवर लादण्याविरुद्ध जें समाजाचें बंड झालें आहे तें रशियन प्रयत्नांत आज दृश्य होत आहे. कालांतराने सर्व युरोपाचें स्थिरस्थावर होईल आणि भिन्नवर्गास भिन्न धर्मशास्त्र या ब्राह्मणी तत्त्वाचा स्वीकार युरोपांतही होईल.

समाप्त